أضـــواء علـى
التـربيـة والثقافة العربيـة - الإسلاميـة
في الشــام والجــزيــرة
خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة

د. ملكة أبيض

أضـواء على
التربيـة والثقافة العربيـة ـ الإسلاميـة
في الشام والجزيـرة

خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة

بالاستناد إلى مخطوط «تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر

(٤٩٩-٥٧١هـ/ ١١٠٥-١١٧٦م)

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب
وزارة الثقـافة – دمشـق ٢٠١٦م

أضواء على التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة...: بالاستناد إلى مخطوط تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر / ملكة أبيض.- دمشق - الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٦م .- ٢٥٦ص؛ ٢٥سم.

١- ٩٥٦ أ ب ي أ   ٢- ٣٧٠.٩٥٦ أ ب ي أ

٣- العنوان   ٣- أبيض

مكتبة الأسد

كلمـة إيضـاح

يُمثّل هذا الكتاب، دراسة علمية حاولت إلقاء الضوء على انتقال بلاد الشام من الهيمنة الثقافية الهيللينية – الرومانية – البيزنطية إلى المشاركة في صنع الثقافة العربية – الإسلامية، بعد فتحها مباشرة على يد العرب المسلمين.

وقد اعتمدتُ فيها على مرجع شهير هو «تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر (٤٩٩ – ٥٧١هـ/ ١١٠٥ – ١١٧٦م)، واستخدمت طريقة جديدة توصلتُ إليها بتطبيق مناهج الدراسات الاجتماعية في المجال التاريخي. وهذا ما جعلني أبدأ الكتاب بالتعريف بأدب التراجم عموماً، و«بتاريخ مدينة دمشق» خصوصاً؛ وأتوسع في شرح الطريقة الجديدة لما لها من فائدة في الرجوع إلى أدب التراجم في البحث العلمي.

أما أقسام الكتاب فهي ثلاثة:

القسم الأول: مواد البحث وطريقته:

أولاً : أدب التراجم كمرجع للبحث في الثقافة والتربية العربية – الإسلامية.

ثانياً : المؤلِّف والمؤلَّف.

ثالثاً : إطار البحث.

رابعاً: طريقة البحث.

القسم الثاني: دور القائمين على السلطة في الثقافة والتربية:

أولاً : الخلفاء الراشدون.

ثانياً : الخلفاء الأمويون.

ثالثاً : الخلفاء العباسيون وحكام آخرون.

رابعاً : تعليق وتفسير.

القسم الثالث: الجوانب الكيفية في التعليم:

أولاً : أهداف التعليم.

ثانياً : مراحل التعليم.

ثلاثاً : المواد الدينية.

رابعاً : العلاقات بين أهل العلم.

خامساً: المسائل الاقتصادية.

سادساً: الاتجاهات الفكرية – السنة والبدع.

سابعاً : التبادل الثقافي.

وقد أتاحت لي الطريقة التي طورتها، التوصل إلى معطيات كمية تشمل: أعداد المعلمين والمتعلمين وتوزعهم على مناطق الشام والجزيرة، وبحسب الجنس، والانتماء القبلي، والاهتمامات العلمية، والرحلة في طلب العلم، أرجو أن أتمكن من وضعها بين أيدي المهتمين، في كتاب آخر.

د. ملكة أبيض

دمشق ٢٠١٥

مُقَدِّمَة

أعطت الحضارة العربية . الإسلامية في أوج ازدهارها نظاماً تربوياً متميزاً عما تمخضت عنه الحضارات الأخرى.

وقد عُني الباحثون في القرن الحالي على الأخص بالتعرف على مزايا هذا النظام ومواطن ضعفه. إلا أن معظم الدراسات التي نشرت وقعت في خطأين:

الأول: أنها نظرت للنظام التربوي العربي الإسلامي في جملته بمعزل عن العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أحاطت به.

والثاني: أنها استقت معلوماتها من كتب التربية العربية القديمة، وهذه الكتب تنزع نزعة مثالية «من حيث أنها، إذا استثنينا بعض المبادئ الأولية، تعالج واجبات المعلمين والمتعلمين، وتلح على أن لا هدف لطلب العلم إلا مرضاة الله»[١].

إنني لا أنفي وجود خطوط رئيسة للنظام التربوي العربي الإسلامي مشتركة بين جميع الأقطار التي عملت به، ولكنني أعتقد أن امتداد العالم الإسلامي على رقعة واسعة من الأرض تضم شعوباً مختلفة وثقافات متنوعة، أضف إلى ذلك أثر الظروف السياسية والاقتصادية المتغيرة، كل ذلك جعل من الطبيعي ظهور فوارق في التربية بين مصر وآخر، وحدوث تطور فيها من حين لآخر. لذلك كان من الضروري قيام دراسات تتناول إطاراً محدداً من حيث الزمان والمكان.

---

(١) A.S. Tritton: Materials on Muslim Education in the Middle Ages, Préface, p. VII.

كما أنني لا أنكر أثر المُثُل في النظام التربوي، ولكن الدراسة الموضوعية تقتضي ألا يتخذ المثال بديلاً عن الواقع، لأن الواقع حصيلة مجموعة من العوامل لا عامل وحيد. لذلك كان من الضروري أيضاً اللجوء إلى مراجع متنوعة ككتب الطبقات والتاريخ لإعطاء صورة أكثر واقعية عن التربية العربية الإسلامية. وهذه المراجع وفيرة في التراث العربي، ولكن استخدامها يتطلب الاستعانة بطرائق البحث في العلوم الاجتماعية، لأن ما يمكن استخلاصه منها عن طريق الإحصاء يوازي أو يفوق في أهميته ما يستخلص بصورة مباشرة من خلال التراجم.

وقد عملتُ في هذه الدراسة على تلافي هذين الخطأين. لذلك حصرتُ اهتمامي بالوضع الثقافي والتربوي في مكان محدد ببلاد الشام والجزيرة، وزمان محدد بِ القرون الثلاثة الأولى للهجرة، واعتمدت مرجعاً رئيساً «تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر، الذي عاش ما بين ٤٩٩/١١٠٥ و ٥٧١/١١٧٦. وهذا المرجع من أضخم كتب التراجم انتُقِيَتْ أعلامه ممن حلّ بهذه المنطقة أو ورَدها من بداية التاريخ حتى وفاة المؤلِّف.

وقد استندت في تحديد الإطار الجغرافي للدراسة إلىالمفهوم السائد في «تاريخ مدينة دمشق» حول نواحي هذه المدينة. وهو يمتد إلىالحدود المعروفة قديماً لبلاد الشام، من بالس إلى العريش طولاً ومن جبلي طيء إلى بحر الروم عرضاً، ويضم منطقة الجزيرة التي تؤلف القسم العلوي من بلاد ما بين النهرين، ومنطقة الثغور الشمالية التي تجاوزت جبال طوروس في بعض الأوقات، كما يضم دومة الجندل في شمالي الجزيرة العربية.

أما الإطار الزمني فيبدأ مع الفتح العربي الإسلامي لبلاد الشام ويتوقف عند بداية القرن الرابع لأهمية هذه الفترة في وضع أسس التربية العربية الإسلامية، ونقص المعلومات حولها في الدراسات التي تعالج تاريخ هذه التربية. وقد توقفت عند بداية القرن الرابع لأنه يدخل متغيرات تتطلب دراسة مستقلة.

هناك ملاحظة لابد منها فيما يتعلق بمفهوم تاريخ التربية الذي استهديت به في هذه الدراسة.

فقد أخذت بعين الاعتبار أن الثقافة العربية الإسلامية لم يكن بمقدورها أن تنتج خلال القرون الثلاثة الأولى نظاماً للتعليم يضم مؤسسات تربوية متميزة محددة. أما الشواهد والأخبار التي حصلت عليها فيما يتعلق بهذه الفترة فلا يمكن أن تكتسب أهمية علمية إلا إذا نظرنا إلى التربية بالمفهوم الذي يقترحه «جورج دوبي» في إطار «تاريخ عقليات الشعوب»، والذي يتابع فيه وجهة نظر «لوسيان فيڤر» في هذا المجال.

يقول جورج دوبي: إن تاريخ التربية يهتم بدراسة «جميع الوسائل التي تنقل النماذج الثقافية إلى الأفراد»(١).

ويعني ذلك أن تاريخ التربية يجب ألا يقتصر على دراسة المؤسسات المدرسية، بل إن عليه أن يعطي نفس الأهمية لجميع الظروف التي يتم فيها الاتصال بين الفرد ومحيطه، كالاجتماعات والأسواق والقوافل التجارية والحملات العسكرية وغيرها، ولجميع أشكال الاتصال كالرواية والوعظ والمذاكرة والمناظرة والرسائل وتسجيل الملاحظات وغيرها. كما يجب أن يفحص النماذج التي أكسبت تربية ما طابعها الخاص، والتصورات التي كونتها جماعة ما عن الكون والحياة والسياسة وغيرها من الموضوعات التي تهم الجماعات البشرية في جميع العصور. وهذه المعلومات متوافرة إلى حد بعيد في كتب التراجم.

أما فيما يتعلق بالطريقة، فإن المؤرخين المعاصرين حققوا تقدماً مُرضياً في تطبيق الطرائق الكمية التي يستعين بها علماء الاجتماع، بغية معالجة الكمية الكبيرة من المعلومات التي يستخدمونها في بحوثهم. وقد ظهرت محاولات

---

(١) Georges Duby, «Histoire des mentalités», , in, Charles Samaran (edit), L'Histoire et sesmethodes, p. 957.

لتطبيق هذه الطرائق في الدراسات الإسلامية نفسها[1]. لذلك عمل هذا البحث على تكييف هذه الطرائق مع مجال تاريخ التربية العربية الإسلامية بغية الإفادة من المادة الغزيرة التي تزخر بها كتب التراجم، والتي لم تستغل إلا جزئياً حتى الآن.

وقد استطعت بفضل الطريقة التي وضعتها، استغلال «تاريخ مدينة دمشق» بصورة تخدم أغراض البحث، وإيجاد بعض الاتساق في مادته المفتتة الموزعة على عدد كبير من التراجم. أما المراجع الإضافية، فكان دورها يقتصر على سد الثغرات، ومقابلة المعلومات الواردة فيه مع غيرها للتأكد من صحتها. إلا أنه بقي هناك تفاوت كبير، من حيث الكم والكيف، في المعلومات المتوافرة بالنسبة للموضوعات المطروحة، مما أدى إلىتفاوت في طول فصول الكتاب وغناها.

بعد أن لفتنا الانتباه في القسم الأول من هذا الكتاب إلىمكانة كتب التراجم في التأريخ العربي . الإسلامي، ولا سيما في جوانبه الثقافية والاجتماعية، عَرّفنا بابن عساكر وبتاريخ مدينة دمشق، نظراً لأثر نشأة المؤلف واهتماماته في اختيار الأعلام الذين ترجم لهم والمعلومات التي ذكرها عنهم في التراجم. كما أشرنا إلى القطاعات التربوية التي مُثِّلت بصورة أفضل في المرجع، ولذلك شغلت حَيِّزاً أكبر في هذه الدراسة.

ثم حددنا الإطار الجغرافي والزماني والبشري للدراسة، ووصفنا الخطوات التي اتبعناها في مختلف مراحلها.

ونظراً للدور الذي شغله الحكام في أمور التربية والثقافة في تلك الفترة، وزعنا المعلومات التي حصلنا عليها فيما يتعلق بالثقافة والتربية على القسمين الثاني والثالث من هذا الكتاب، فخصصنا القسم الثاني بدور الحكام، والثالث بدور أفراد الجماعة.

---

(١) أنظر Dominique Urovoy: ApproacheSociologique de L'IslamAndalou, 1974.

وقد واجهنا أثناء ذلك صعوبات كبيرة، لأن الحكام استعانوا بأفراد الجماعة لوضع قراراتهم موضع التطبيق، كما أنهم اتخذوا تلك القرارات بتأثير ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية محددة. على أننا حاولناحذف التكرار، بتغيير مركز الاهتمام في كل من القسمين.

وقد استعرضنا، فيما يتعلق بدور الحكام، نشاط الخلفاء وكبار المسؤولين الذين كانت لهم صلة واضحة بالتربية في الشام والجزيرة في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين الأوائل، عاملين كلما أمكن ذلك على تفسير هذا النشاط في ضوء الظروف المحيطة بهم. كما عملنا على استخلاص النماذج الثقافية التي اهتدوا بها في عملهم.

أما فيما يتعلق بدور الجماعة فقد نظرنا إلىالجوانب الكيفية للأنشطة التي ظهرت في إطارها. فتحدثنا عن نظام التربية الناشئ من حيث أهدافه ومراحله ومناهجه والطرائق المتبعة فيه مع ذكر الأعلام الذين ساهموا في تكوينه والمشكلات الاقتصادية والفكرية التي واجهوها.

وقد عُني المؤلِّف بالوافدين على الشام من الأمصار الإسلامية الأخرى. ونظراً للدور الكبير الذي قام به هؤلاء في الثقافة والتربية، فقد أفردنا فصلاً للتبادل الثقافي بين الأقطار الإسلامية ولا سيما عن طريق الرحلة في طلب العلم، مؤكدين على أهمية هذا التبادل في توحيد التربية العربية الإسلامية في إطار من التنوع حسب الزمان والمكان.

وأود أن أذكِّر في نهاية هذه الكلمة السريعة بأن المرجع الذي اعتمدته في هذه الدراسة هو من الغنى بحيث لا تستطيع دراسة واحدة استنفاد جميع المعلومات التي يضمها بين دفتيه.

كما أنني لا أدعي أنني استطعت في هذه الدراسة، التغلب على جميع الصعوبات التي واجهتها فيما يتعلق بطريقة البحث وعرض النتائج.

إن هي إلا بداية متواضعة آمل أن تكون قد مهدت الطريق لدراسات أكمل وأدق تقوم فيما بعد.

القسم الأول

مواد البحث وطريقته

أولاً: أدب التراجم كمرجع للبحث في الثقافة العربية الإسلامية:

هناك سؤالان يتبادران إلى الذهن لدى معالجة هذا الموضوع وهما:

١- ما الذي تستطيع معاجم التراجم أن تقدمه فيما يتعلق بتاريخ التربية العربية الإسلامية؟

٢- وإذا كانت معاجم التراجم تتضمن معلومات قيمة، فكيف نستطيع الاستفادة منها في إعادة بناء هذا التاريخ؟

للإجابة عن هذين السؤالين، سنبدأ أولاً ببيان مكانة هذ النوع من الأدب ضمن الكتابات التاريخية، ثم نعطي لمحة عن المؤلِّف والمؤلَّف الذي استندت إليه هذه الدراسة، ونصف الخطوات التي اتبعناها لاستخلاص أكبر قدر من المعلومات التي يتضمنها، مستعينين بطرائق العلوم الاجتماعية الحديثة.

أ - مكانة أدب التراجم في الكتابات التاريخية العربية

لن نناقش هنا موضوع ما إذا كان من الممكن النظر إلى كتب التراجم على أنها جزء من الكتابة التاريخية أو شكل من أشكالها، فهذا الموضوع لا يمكن أن يكون موضع خلاف.

لقد عالج أسلافنا موضوعات شتى بهذا الأسلوب، في مؤلفات مستقلة اتخذت أسماء: السير والطبقات والتاريخ العام والخاص وغيرها؛ أو خلال

مؤلفات تاريخية أخرى، وهذه الظاهرة تعود كما سنرى إلى الطابع الخاص للثقافة العربية.

ولبيان الأهمية التي اكتسبها أدب التراجم خلال تطور التأريخ العربي، يكفينا أن نذكر تصنيف موضوعات التاريخ الذي ينسب للمؤرخ الكبير محمد ابن أحمد الذهبي (ت ١٣٤٨/٧٤٨)[١]، والذي أورده البخاري (ت ١٤٩٧/٩٠٢)[٢]، مشيراً إلى أنه قرأه في نسخة بخط الذهبي نفسه. ويتضمن هذا التصنيف الأبواب الآتية:

١ – سيرة النبي (ﷺ).

٢ – قصص الأنبياء.

٣ – تاريخ الصحابة.

٤ – تاريخ الخلفاء من الصحابة ومن بني أمية وبني العباس ومعهم المروانية بالأندلس والعبيدية بالمغرب ومصر.

٥ – تاريخ الملوك والدول والأكاسرة والقياصرة ومعهم ملوك الإسلام كابن طولون والإخشيد وابن بويه وابن سلجوق ونحوهم وملوك خوارزم والشام وملوك التتار ومن لقب بالملك.

٦ – تاريخ الوزراء أولهم هرون وأبو بكر وعمر وطائفة... وبعضهم دخل في الأنبياء وفي الخلفاء وغير ذلك وفي الملوك.

٧ – تاريخ الأمراء والأكابر ونواب الممالك وكبار الكتاب ومنهم خلق من الموقِّعين وبعضهم أدباء وشعراء.

٨ – تاريخ الفقهاء وأصحاب المذاهب وأئمة الأزمنة والفَرَضيين، ويدخل فيه أهل الاجتهاد.

٩ – تاريخ القرَّاء بالسبع.

---

(١) راجع كحالة: معجم المؤلفين، ج٨، ص٢٨٩.

(٢) السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص٨٤.

١٠- تاريخ الحفَّاظ.

١١- تاريخ مَشْيَخة المحدّثين وأئمتهم.

١٢- تاريخ المؤرخين.

١٣- تاريخ النحاة والأدباء واللغويين والشعراء والبلغاء والعَروضيين والحُسَّاب.

١٤- تاريخ العُبَّاد والزُهَّاد والأولياء والصُّوفية والنُّساك.

١٥- تاريخ القضاة والولاة ومعهم تاريخ الشهود والأمناء.

١٦- تاريخ المعلمين والوَرَّاقين والقُصّاص والطُرُقية والغرباء.

١٧- تاريخ الوعّاظ والخطباء وقُرَّاء الأنغام والنُّدماء والمطربين.

١٨- تاريخ الأشراف والأجواد والعقلاء والأذكياء والحكماء.

١٩- تاريخ الأطباء والفلاسفة والزنادقة والمهندسين ونحو ذلك.

٢٠- تاريخ المتكلمين والجَهْمية والمعتزلة والأشعرية والكرَّامية والمُجَسِّمة.

٢١- تاريخ أنواع الشيعة من الغُلاة والرافضة وغير ذلك.

٢٢- تاريخ فنون الخوارج والنواصب وأنواع المبتدعة وأهل الأهواء.

٢٣- تاريخ أهل السنة من علماء الأمة وصوفيتهاوفقهائها ومحدّثيها.

٢٤- تاريخ البخلاء والطفيلية والثقلاء والأكلة وذوي الحُمْق والخُيلاء والسفهاء.

٢٥- تاريخ الأضرَّاء والزَّمْنى والصُّمُ والخُرْس والحُدْبان.

٢٦- تاريخ المنجمين والسحرة والكيميائيين والمطالبين والمشعوذين.

٢٧- تاريخ النسابين والإخباريين والأعْراب.

٢٨- تاريخ الشجعان والفرسان والشُطّار والسُّعاة.

٢٩- تاريخ التجار وعجائب الأسفار في البحار وغرباء البحرية والمجرّدين.

٣٠- تاريخ أولي الصنائع العجيبة والرّشقين في أشغالهم واقتراحهم وتوليدهم فنون الأعمال.

٣١- تاريخ الرهبان وأولي الصوامع والخلوات والأحوال الفاسدة.

٣٢- تاريخ الأئمة والمؤذّنين والموقتين والمعبِّرين والعامة.

٣٣- تاريخ قطَّاع الطرق والفداوية ولُعَّاب الشطرنج والنرد والقمار.

٣٤- تاريخ الملاح والعشاق والمتيَّمين والرقّاصين وشَرَبة الخمور وأهل العهر والخلاعة والقيادة والكذب والأُبْنة.

٣٥- تاريخ أولي الدهاء والحزم والتدبير والرأي والخداع والحيل.

٣٦- تاريخ (المَنْديين) والمخاتلين والصانعين والفَرَشيين والمخنَّثين وأهل المجون والمزاح والتبحر والتلاد والكذب.

٣٧- تاريخ عقلاء المجانين والموسوسين والممرورين والمدمِّغين والمطعومين.

٣٨- تاريخ السائلة والشحاذين والمتمنين والحرافشةوالجمرية.

٣٩- تاريخ قتلى القرآن والحب والسماع والفزع والحال.

٤٠- تاريخ الكهان وأولي الخوارق والكشف الذي كأنه كرامات من الفَسقة.

وهذا التصنيف. بالرغم من أنه لا يضم جميع الفئات التي كتب عنها المؤرخون العرب، يعكس مفهوماً للتاريخ يعطي الرجال وصفاتهم المقام الأول، ويهمل الزمن والتغيرات التي ترافقه إلى حد بعيد.

إنه المفهوم السائد في أدب التراجم. لذلك لا يستطيع الباحث الذي يعتمد على مراجع من هذا النوع استخلاص النتائج وإعادة بناء التاريخ إلا إذا جمع عدداً كبيراً من التراجم وصنفها بالاستناد إلى موضوع بحثه.

وإذا كان أدب التراجم يحمل في طياته نقطة الضعف هذه، فما هي الأسباب التي أدت إلى انتشاره؟ وهل تعود هذه الأسباب إلى طبيعة الثقافة العربية أم إلى المؤثرات الخارجية؟

يخيّل إليّ أن هذه الأسباب تتصل إلى حد بعيد بعناصر ثقافية عربية جاهلية، وأن معاجم التراجم حصيلة تطور كمي وكيفي لهذه العناصر.

وأريد أن ألفت الانتباه هنا إلى أن هذه الفرضية في إلحاحها الخاص على التطور المنسجم للثقافة العربية في بداية الإسلام، لا تنفي أثر الاتصال بالثقافات الأخرى والاستفادة منها، وإنما تميل إلى توكيد أن المؤثرات الخارجية لم تخطّ مجرى جديداً للثقافة العربية الجاهلية، ولم تحدث انقطاعاً فيها.

وها أنذا أسوق لمحة تاريخية لتوضيح ذلك.

ب- منشأ معجم التراجم وتطوره في التأريخ العربي الإسلامي

١- الجاهلية: مرحلة النقل الشفوي:

إن التأريخ العربي جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية. فعلى صعيد الموضوعات التي عالجها، وأشكال الرواية التي تبناها، يستطيع الباحث أن يميز فيه خصائص واضحة.

ومن المعروف أن التراث العربي الجاهلي يضم نوعين من الروايات ذات الصلة بالتاريخ، وهما «أيام العرب» و«الأنساب». وفي كلا النوعين نستطيع أن نميز تلك الصفة التي طبعت التأريخ العربي – الإسلامي بطابعها، وهي تركيز الاهتمام على الأعمال والخصائص الفردية، والنظر إليها على أنها عوامل رئيسة في مصير الجماعة.

ولنبدأ بأيام العرب:

إن «الأيام» تعني الأعمال المجيدة التي قام بها أفراد تميزوا بخصائص فاضلة ضد أفراد آخرين أقل جدارة منهم. وإلى هذه الخصال كان يعزى انتصار هذه القبيلة وخذلان تلك.

ولنأخذ على سبيل المثال «يوم مَنْعِج» وهو يوم انتصرت فيه قبيلة «غَنِيّ» على «عَبْس».

إن انتصار غني في هذا اليوم عُزِي لشجاعة رياح بن الأسل الغنوي ومهارته في تسديد النبال ضد خصميه العبسيين[١].

أما في يوم «النفراوات»، وهو يوم انتصرت فيه «عامر» على «عبس»، فإن خذلان عبس عُزي إلى عجرفة زهير بن جذيمة العبسي وعدم تضامنه مع قبيلته[٢].

وانطلاقاً من هذا المفهوم، يقدم ابن عبد ربه الفصل الخاص بأيام العرب في «العقد الفريد» قائلاً:

---

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٦، ص٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٤.

«إنها (أيام العرب) مآثر الجاهلية، ومكارم الأخلاق السنية»(١).

لقد أشار عدد من المؤرخين المعاصرين إلى الصلة بين أيام العرب وأدب التراجم. ومن هؤلاء إيلز ليشتنشتادتر التي تقول: «إن أيام العرب تتحدث عن شخصية هامة أو عن قبيلة شهيرة»(٢).

وعندما تتحدث ليشتنشتادتر عن الأسلوب الذي استخدمه ابن اسحاق في «سيرة النبي» تلاحظ: «أن أسلوب هذه السيرة شديد القربى من أسلوب الأيام، لا سيما في أجزائه التي تعالج أحداث الجاهلية وفي تلك التي تسجل مغازي الرسول»(٣).

ويلاحظ ديلا فيدا: «أن هذه الروايات تشكل استمراراً وتطوراً لأدب أيام العرب الذي وُضعت معالمه المتميزة في فترة سبقت الإسلام»(٤).

وتنهي ليشتنشتادتر مقالها معلقة: «لم يحدث انقطاع في تقاليد الرواية التاريخية عندما جاء الإسلام وغيَّر الطابع الديني للعالم العربي»(٥).

أما «علم الأنساب» فهو يتمثل في عرض أجيال متتابعة من الأفراد تمتعوا بصفات حميدة «مآثر»، أو صفات رديئة «مثالب»، تلك الصفات التي كانت مصدر شرف للقبيلة أو عار عليها.

ولبيان هذا المفهوم نذكر القارئ أن الرسول (ﷺ) نصح شاعره حسان بن ثابت باستشارة أبي بكر الصديق فيما يتعلق بأنساب قريش، ليتعرف على مثالبهم، ويهجو من أساء منهم إلى الرسول(٦). كما نذكر بأن الفرزدق، في مجال فخره بقبيلته على جرير، عدّد أجداده ثم قال لخصمه:

---

(١) المصدر نفسه، ص٢.

(٢) IlseLichtenstadter: «Arabic and Islamic Historiography», , in M. W., 35, 1945, p. 129.

(٣) Ibid.

(٤) E. I. vol. IV, p. 459, art: Sira, par levi Della Vida.

(٥) IlseLichtenstadter: op. cit., p. 128.

(٦) ابن عبد ربه: المصدر السابق، ج٦، ص١٢٦.

أولئــــك آبــــائي فجئنـــي بمـــثلهم   إذا جمعتنــا يــا جريــر المجــامعُ[١]

إن خصال هؤلاء الرجال الذين ذكرهم الشاعر معروفة وذائعة على كل لسان، لذلك لم يشعر بالحاجة لعرضها في قصيدته.

وهذه الصلة بين الأنساب وأدب التراجم واضحة وضوحاً كبيراً. وقد أشار إليها عدد من المؤرخين المعاصرين. فهيفننغ مثلاً، حين يعالج نشأة كتب «الطبقات»، التي تعد من الأشكال الأولى لأدب التراجم، يرفض تفسير هذه النشأة بضرورات نقد الحديث التي ظهرت بعد الإسلام، ويرجعها إلى تطور علم الأنساب، ويقول: «إن أدب الطبقات يستمد أصوله من اهتمام العرب بالأنساب التي تتمثل بدورها بسلسلة من التراجم»[٢].

أما روزنتال فهو يلفت الانتباه، خلال استعراضه لبدايات التأريخ العربي – الإسلامي، إلى «أن اهتمام العرب بالأنساب سرعان ما تحول بعد الإسلام إلى اهتمام بالتراجم»[٣].

وإذا كانت وجهات النظر، التي عرضناها بإيجاز، تبدو لنا صحيحة كل الصحة، إلا أنها في رأينا لا تكفي لتبرير تلك الكمية الهائلة من أدب التراجم «الذي تتجلى فيه عبقرية العرب أكثر مما تتجلى في الأشكال الأخرى للتأريخ» كما يقول هـ. أ. ر. جيب[٤].

إن تبرير هذه الظاهرة يتطلب فحصاً أكثر شمولاً ودقة لحياة العرب الفكرية قبل الإسلام، بغرض التعرف على الأنشطة الأخرى التي كانوا يقومون بها على صلة بأدب التراجم.

وبما أن هذه النقطة تتطلب بحثاً مستفيضاً، نكتفي هنا بالإشارة إلى أن اهتمام العرب الجاهليين بأبطالهم لم يشكل إلا جزءاً من مناشطهم الفكرية. وأننا

---

(١) الفرزدق: ديوان، ج١، ص٤١٨.

(٢) E.I., Suppl., p. 320, art: Tabaqat, par Heffening.

(٣) Rosenthal: A History of Muslim Historiography, p. 88.

(٤) E.I., Suppl., p. 258, art: Tarikh par H.A.R. Gibb.

نظلمهم أشد الظلم إذا قصرنا حياتهم على ميدان الحرب والغزو. لقد كان هؤلاء يتناقلون في مجالسهم وندواتهم وأسواقهم روايات عن طوائف كثيرة من الأشخاص الذين تمتعوا بمركز اجتماعي مرموق، أو تميزوا بفضائل فكرية وخلقية عالية، ومنهم الرؤساء والشعراء والخطباء والمنجمون والأطباء والكهان والنسابون والعالمون بالفراسة والقيافة والعرافة، ومنهم أيضاً الكرماء والحكماء والأذكياء. وبما أن الأشياء تعرف بأضدادها، فقد كانوا يتناقلون أيضاً أخبار من عرفوا بنقص فكري أو خلقي أو جسمي. وليس أدلّ على ذلك من تصنيف الذهبي الذي أوردناه فيما سبق.

٢ – الإسلام: مرحلة التدوين والتصنيف والتأليف:

عندما نتحدث عن هذه المرحلة يلفت انتباهنا فيها عادة انتقال العرب من الوثنية إلى التوحيد. لكننا نركز اهتمامنا هنا على زاوية أخرى من منجزات الإسلام وهي انتقال العرب من الأمية والرواية الشفوية، إلى الكتابة والرواية المدوّنة.

إن تعليم الكتابة، الذي أولاه الرسول الكريم وخلفاؤه الراشدون أهمية كبرى منذ البداية، يعكس الرغبة الشديدة في إحداث هذا الانقلاب في حياة العرب. فإن قادة الإسلام الأوائل حرصوا بأقوالهم وأعمالهم على نشر الكتابة بين أكبر عدد من المسلمين، خلافاً لما كان عليه الحال في عدد من الحضارات القديمة حيث اقتصر تعلم هذه المهارة على حفنة صغيرة من الرجال يعدّون للاضطلاع بالأمور السياسية والإدارية في المجتمع.

وعندما تسلّح العرب بالسلاح الجديد، الكتابة، راحوا يحاولون تدوين كل الموضوعات التي تستأثر باهتمامهم، مستخدمين أشكال التنظيم والعرض التي كانوا يعرفونها ويمارسونها شفوياً.

وقد رأينا أن اهتمامات العرب كانت أكثر اتساعاً مما تصور البعض.

إن هؤلاء الرجال الذين وضعوا اللبنات الأولى في بناء الإسلام لم يشعروا بضرورة التخلي عن اهتماماتهم السابقة كلياً.

لقد سئل أحد الصحابة: ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم؟

فقال: كنا ننشد الشعر ونتحدث بأخبار جاهليتنا[١].

وسئل محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن كتبه، فجاء بسفط فيه شيء من نسب قومه وشعر[٢].

وإذا كانت الكتابات الأولى في المواضيع غير الدينية لم تصل إلينا، فمرد ذلك أن هذه الكتابات كانت مجرد تسجيل بدائي للاستخدام الشخصي ومساعدة الذاكرة. وربما تناقلتها الأيدي ونقلت عنها، شأنها في ذلك شأن الكتابات ذات الطابع الديني، ككتابات الحديث والفرائض والفقه، وأمثلتها: الصحيفة الصادقة في الحديث، التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص في حياة الرسول(ﷺ)[٣]، والأحاديث التي دوّنها عبد الله بن عباس (ت٦٨/٦٨٧)[٤]، وما دوّنه زيد بن ثابت (ت٤٥/٦٦٥) أو دوّن عنه في موضوع الفقه والفرائض[٥]. إلا أن استخدام الإسناد الذي ظهر في وقت مبكر في مجال العلوم الدينية، ولا سيما الحديث، حرصاً على سلامتها، لم يمتد إلى العلوم الأخرى إلا في فترة لاحقة. وهكذا غابت عنا مضامين الكتابات الأولى في الموضوعات غير الدينية، كما غابت عنا أسماء الرواة الأوائل في المؤلفات التالية التي وصلتنا. إلا أن بعض عناوين الكتب التي حفظها لنا «فهرست ابن النديم» تكفي لتأييد ما ذهبنا إليه.

إن أدب التراجم الذي لم يتعدّ في القرن الأول الهجري شكل سير فردية (مونوغرافيا)، أو مجموعات من السير الفردية، يظهر في الكتابات الأولى أحياناً تحت اسم «مآثر ومثالب». ومثاله «كتاب المثالب» لزياد بن أبيه[٦]. ومن

---

(١) ابن عبد ربه: المصدر السابق، ج٦، ص٢.

(٢) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أبو راشد الحبراني.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن عباس.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: زيد بن ثابت.

(٦) ابن النديم: الفهرست، ص٨٩.

أعلامه زيد بن الكيّس علاقة بن كريم الكلابي، وهو معاصر ليزيد بن معاوية وأحد من أخذت عنه المآثر على ما يروي ابن النديم(١). كما يظهر ضمن كتب التاريخ مثل «كتاب الملوك وأخبار الماضين» الذي سجّله كتّاب معاوية بالاستناد إلى رواية عبيد بن شرية الجرهمي(٢)، وكتاب «التيجان» لوهب بن منبه (ت ١١٤/٧٣٢)(٣). أضف إلى ذلك مجموعات الحديث التي تتناول حياة الرسول (ﷺ) ومغازيه – كالكتابات التي تنسب لعروة بن الزبير (٢٢/٦٤٣-٩٣/٧١٢)(٤)، وأبان بن عثمان (٢٢/٦٤٣-١٠٥/٧٢٤)(٥)، وابن شهاب الزهري (٥٨/٦٧٨-١٢٤/٧٤٢)(٦).

ولكن القرن الثاني الهجري يشهد ظهور أدب «السير» بصورة متميزة عن أدب «الأحداث». فنجيح المدني، أبو معشر (ت ١٧٠/٧٨٦)(٧)ومعمر بن راشد (ت ١٧٠/٧٨٦)(٨)يوصفان في الفهرست بأنهما من العارفين بالسير والأحداث. إن كلمة «السير» تدل هنا بصورة واضحة على التراجم. إلا أن هذا المعنى لم يستقر حتى نهاية هذا القرن. فأبو اسحاق الفزاري (ت ١٨٨/٨٠٤). الذي يعطي كتابه عنوان «السير في الأخبار والأحداث»(٩) لا يستعمل الكلمة بمعناها الخاص (التراجم) بل بمعناها العام.

لقد احتلت السير الفردية ومجموعات السير مكاناً كبيراً في الكتابات التاريخية التي ظهرت في هذا القرن. وانضمت إلى فئات الأشخاص التي كانت

---

(١) المصدر نفسه: ص٩٠.

(٢) E.I. Suppl., PP. 250-51, art: tarikh, par H. A. R. Gibb.

(٣) E.I. Suppl., PP. 250-51, art: tarikh, par H. A. R. Gibb.

(٤) E. I., vol IV, p. 460, art: Sira, par Levi Della Vida.

(٥) E. I., vol IV, p. 460, art: Sira, par Levi Della Vida.

(٦) E. I., vol IV, p. 460, art: Sira, par Levi Della Vida.

(٧) ابن النديم: المصدر السابق، ص٩٣.

(٨) ابن النديم: المصدر السابق، ص٩٣.

(٩) المصدر نفسه: ص٩٢.

تعالج قبل الإسلام فئات جديدة أبرزتها الوظائف والقيم الجديدة التي أتى بها الإسلام. أما الكتّاب الذين يمثلون اهتمامات أدب التراجم في هذا القرن فهم، على ما نرى:

- عوانة بن الحكم الكلبي (ت١٤٧/٧٦٤). وينسب إليه كتاب «سيرة معاوية وبني أمية»[١].
- محمد بن إسحاق بن يسار (ت١٥١/٧٦٨). ألف «سيرة النبي» و«كتاب الخلفاء» وغيرهما[٢].
- هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤/٨١٩). له عدد كبير من الكتب تعالج فترة الجاهلية وما بعد الإسلام.

أما كتب التراجم التي تنسب إليه فيما يتعلق بالعصر الجاهلي فهي:

«المعرَّفات من النساء في قريش»، «المعمّرون»، «حكام العرب»، «الكهّان».

وفيما يتعلق بصدر الإسلام، ينسب إليه:

«أزواج النبي»، «أمهات النبي»، «صفة الخلفاء»، «أبناء الخلفاء»، «أمهات الخلفاء»[٣].

صحيح أن هذه الكتب لم تكن تتجاوز؛ كما يشير هـ. أ. ر. جيب، شكل «القوائم المصنّفة التي تفيد في الأغراض العملية، والتي لا تتضمن معلومات وافية حول حياة الأشخاص»[٤]، ولكنها تشكل بالرغم من ذلك خطوة هامة في تطور معجم التراجم. كما أنها تعكس مبادئ لتصنيف الأشخاص، كتصنيف هؤلاء بالاستناد إلى الصفة التي يتميزون بها، أو الوظيفة التي يؤدونها، أو بالاستناد إلى صلتهم بشخصية هامة. فالمؤلفات التي ذكرناها تتوزع كما يلي:

---

(١) المصدر نفسه، ص٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ص٩٥-٩٨.

(٤) E.I., Suppl. P. 255, art: Tarikh par Gibb.

المؤلِّف	المؤلفات	مبدأ التصنيف
هشام الكلبي	المعرّفات من النساء في قريش	الصفة المميزة
هشام الكلبي	المعمَّرون	
هشام الكلبي	حكام العرب	الوظيفة
هشام الكلبي	الكهّان	
هشام	أزواج النبي	الصلة بشخصية هامة
هشام	أمهات النبي	
هشام	أمهات الخلفاء	
هشام	أبناء الخلفاء	
عوانة الكلبي	سيرة معاوية وبني أمية	
محمد بن اسحاق	سيرة النبي	
محمد بن اسحاق	كتاب الخلفاء	

على أن كتب التراجم التي ألفت في نهاية القرن الثاني الهجري تعكس اهتماماً أكبر بميدان المعرفة والنشاط الذي برع فيه الأشخاص.

إن هذه المؤلفات تعتمد في الأساس تصنيفاً زمنياً يُرتَّب ضمنه الأشخاص الذين تميزوا في ميدان معين بالاستناد لتاريخ وفاتهم.

وبما أن الأشخاص الذين عاشوا في فترة واحدة يشكلون طبقة، أطلق على هذه المؤلفات اسم «الطبقات».

يرى بعض المؤرخين المعاصرين أن تنظيم التراجم حسب الطبقة بدأ أولاً ضمن مؤلفات الحديث. إلا أن هيفننغ يرى أن طبقات المحدثين ليست إلا استخداماً خاصاً لهذا الشكل من التنظيم، ذلك أن سلسلة كبيرة من كتب الطبقات ظهرت قبل كتاب «الطبقات الكبرى» الشهير لمحمد بن سعد (ت ٨٤٥/٢٣٠) أو كانت معاصرة له. وقد اهتمت هذه الكتب بالقراء والفقهاء والشعراء والمغنين وفئات أخرى من الناس. ومن المؤلفات التي يعددها هفننغ لدعم رأيه:

– طبقات أهل العلم والجهل، لواصل بن عطاء (ت ٧٤٨/١٣١).

- طبقات الشعراء، لليزيدي (ت ٢٠٠/٨١٥).
- طبقات الفقهاء والمحدثين، وطبقات من روى عن النبي، للهيثم بن عدي (ت ٢٠٧/٨٢٢).
- طبقات الفرسان، لأبي عبيدة (ت ٢٠٨/٨٢٣).
- طبقات الشعراء، لمحمد بن سلاّم الجُمحي (ت ٢٣١/٨٤٥)(١).

ووجهة النظر هذه تدعم الرأي الذي أثبتناه في بداية الفصل، والذي يقول إن العرب حافظوا على الكثير من اهتماماتهم الجاهلية بعد الإسلام، وأن هذه الاهتمامات سارت جنباً إلى جنب مع الاهتمامات الدينية فترة طويلة إلى أن تغلبت الاهتمامات الدينية في النهاية.

وبما أننا لا نهدف من هذه اللمحة التاريخية إلا إلى تفسير سيطرة أدب التراجم على التأريخ العربي والتنبيه إلى جذوره العميقة، فإننا سنتعرض للمراحل التالية بصورة سريعة. وهذه المراحل معروفة بصورة جيدة نظراً لوصول عدد كبير من المؤلفات التي تمثلها إلينا.

فمن حيث الشكل نرى أن الترتيب الهجائي حلّ محل الترتيب الزمني في القرن الرابع والخامس.

وفي فترة لاحقة عمل بعض المؤلفين على التوفيق بين الترتيبين الهجائي والزمني باعتماد الترتيب الهجائي ضمن فترات محددة متساوية كالعقود والقرون. مثال ذلك كتاب «تاريخ الإسلام» لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨/١٣٤٨) الذي صنفت التراجم فيه على العقود حتى نهاية القرن السابع الهجري، وكتاب«الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة» لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢/١٤٤٩) حيث يستخدم المؤلف الترتيب الهجائي ضمن قرن واحد.

---

(١) E.I. Suppl., p. 230, art: Tabakat. Par Heffening.
ملاحظة: يخطئ هفننغ في تاريخ وفاة إسماعيل بن يحيى بن المبارك المعروف بابن اليزيدي الذي ينسب إليه كتاب «طبقات الشعراء». ويرجح أن تكون وفاته في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري لأن ابن خلكان يذكر في ترجمته أنه مدح علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم (ت٢٧٥/٨٨٨).

أما من حيث المضمون فتكفينا الإشارة لناحيتين:

الأولى، ظهور كتب التاريخ المحلي (تاريخ المدن أو البلدان). ويمكن تفسير ذلك بالنزعات الإقليمية، ذلك أن أهمية كل منطقة (إقليم أو مدينة أو قرية) كانت تقاس بعدد علمائها وشهرتهم. إلا أن ذلك قد يعود من جهة أخرى إلى اتساع العالم الإسلامي، وازدياد عدد العلماء لدرجة لا يستطيع معها المؤلف الذي ينتمي لمنطقة معينة من الإحاطة بأسماء العلماء في المناطق الأخرى وأنشطتهم بصورة دقيقة، لذلك كان يكتفي بالحديث عن علماء منطقته.

ولكننا يجب أن ننتبه هنا إلى أن انتقال الطلبة والأساتذة الذي لم ينقطع بين أرجاء العالم الإسلامي استدعى أن يدرج المؤرخون في مؤلفاتهم هذه معلومات حول حركة علماء منطقتهم في الأقطار الأخرى، وحركة علماء الأقطار الأخرى الذين يزورون منطقتهم. وهكذا اتسعت آفاق كتب التاريخ المحلي من حيث الانتماء الجغرافي للأفراد.

والثانية، اتساع آفاق كتب التاريخ المحلي من حيث ميدان النشاط الذي مارسه الأفراد. ذلك أن إبراز أهمية المنطقة يتطلب الترجمة لجميع الأشخاص النابهين الذين سكنوها أو مروا بها. وهكذا ضمت هذه المؤلفات جميع الأشخاص البارزين في ميادين السياسة والحرب والفكر، وضاقت الشقة بين التواريخ العامة والتواريخ المحلية.

وأهم مثالين على هذه الظاهرة كتاب «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (ت٤٦٣/١٠٧١)، و»، تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر (ت ٥٧١/١١٧٦).

ولنلاحظ أنه بالرغم من ظهور كتب التاريخ المحلي، فضّل بعض المؤرخين الاستمرار في كتابة مؤلفات عامة.

وأشمل هذه المؤلفات «وفيات الأعيان» لابن خلكان (ت ٦٨١/١٢٨١) الذي يجمع الأعلام في جميع ميادين النشاط وفي أرجاء العالم الإسلامي.

كما أن عدداً من المؤرخين فضل تحديد أشخاصه بميدان معين من ميادين النشاط. وقد ظهرت في القرن السابع مؤلفات هامة من هذا الطراز هي:

«إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي (ت٦٤٦/١٢٤٨) و»، عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨/١٢٧٠) و»، معجم الأدباء» لياقوت الرومي (ت ٦٢٦/١٢٢٩).

ثانياً: المؤلِّف والمؤلَّف:

الاسم الكامل للمؤلِّف: الحافظ ثقة الدين أبو القاسم علي بن أبي محمد الحسن ابن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر.

ولد في دمشق عام ٤٩٩/١١٠٥، وتوفي فيها عام ٥٧١/١١٧٦.

والعنوان الكامل للمؤلَّف: تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها، وتسمية من حلَّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها.

امتدت كتابة هذا المؤلّف على ثلاثين عاماً. فقد بدأه ابن عساكر حوالي عام ٥٢٩/١١٣٤، وقرأه القراءة الأولى عام ٥٥٩/١١٦٤(١). ولكنه استمر يعمل فيه إضافة وتصحيحاً حتى نهاية حياته.

يتكون المؤلَّف من ثمانين كتاباً، جمعت في مخطوطتي الظاهرية في تسع عشرة مجلدة. عالجت الأولى منها فضائل الشام وفتحها على يد العرب المسلمين. وخصص القسم الأول من المجلدة الثانية لوصف مدينة دمشق، والقسم الثاني منها لترجمة النبي الكريم (ﷺ). ثم وردت أسماء الأعلام مرتبة ترتيباً هجائياً بادئة بأحمد، إكراماً لاسم الرسول (ﷺ). وقد جمعت أسماء النساء في المجلدة الأخيرة(٢)، حسب العادة المتبعة في معاجم التراجم(٣).

ونظراً لأن الغرض من تقديم المؤلِّف والمؤلَّف يتمثل في تعليل اتخاذ «تاريخ مدينة دمشق» مرجعاً رئيساً لدراسة التربية الإسلامية في الشام والجزيرة، سيقتصر هذا التقديم على الإشارة إلى العوامل التي تجعل من ابن عساكر خبيراً

---

(١) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق (منجد)، ج١، ص٥٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) كمثال على ذلك أنظر، محمد بن سعد: الطبقات الكبرى.

في عدة جوانب من هذه التربية من بداية الإسلام حتى وفاة المؤلِّف، ومن «تاريخ مدينة دمشق» مرآة صادقة تعكس هذه الجوانب(١).

إن انتماء ابن عساكر لدمشق مولداً ومسكناً يرتدي أهمية خاصة بالنسبة لموضوعنا. ذلك أن دمشق كانت خلال تلك الحقبة أهم مدن الشام، وأول مركز استقبل صحابة الرسول (ﷺ) خارج الجزيرة العربية وحظي بتعليمهم. وكانت دمشق من ناحية أخرى عاصمة الدولة العربية الإسلامية أثناء خلافة الأمويين، كما احتلت مكانة كبرى في ظل الزنكيين والأيوبيين(٢). أضف إلى ذلك موقع دمشق الجغرافي في قلب العالم العربي الإسلامي، الذي ساعدها على ربط شرقه بغربه من الناحية الثقافية على الأقل. ويتجلى هذا الدور بشكل خاص في القرن السادس الهجري الذي يتميز بالتوسع السلجوقي في العراق وسورية ومصر الذي أدى إلى توحيد تلك المنطقة بعد أن تمزقت في القرون السابقة إلى إمارات ودويلات تتطاحن فيما بينها، وإلى افتتاح المدارس، على غرار المدارس النظامية التي أنشأها الوزير نظام الملك قبل ذلك بنصف قرن(٣).

وقد ازدهر التأريخ في هذه الفترة بكل أشكاله، ولا سيما أدب التراجم الذي يلبّي بصورة أكبر من غيره رغبة العلماء في الإشادة بفضائل كبار رجال الإسلام، وجمع المواد الضرورية للتعليم. ويأتي ابن عساكر في طليعة هؤلاء المؤرخين.

---

(١) للحصول على معلومات وافية عن ابن عساكر وتاريخه، انظر:

- E. I. 2, vol. III, p. 736, art: IbnAsakir, Par N. Elisséeff;
- N. Elisséeff: la Description de Damasd'IbnAsakir, Introduction;
- Brockelmann, Gal, vol, I, 331, p. 403.

(٢) - E.I. 2, vol. II, p. 386, art: Dimashq, par N. Elisséeff.

(٣) أول مدرسة ظهرت في دمشق هي المدرسة الصادرية عام ٤٩١/ ١٠٩٨.
فيما يتعلق بإنشاء المدارس في الشام، انظر:

- N. Elisséeff: Nur ad-Din, T.I, P. 258;

– أحمد شلبي: تاريخ التربية الإسلامية، ص١٠١ وما يليها؛
– عبد القادر النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس.

إن ثقافة المؤلِّف تعكس هذا الانسجام الذي يلفت النظر بين العناصر التي استقاها من وسطه العائلي، وتلك التي طلبها في مراكز الثقافة الإسلامية في عصره. ويتكون وسطه العائلي من آل عساكر (أسرة أبيه) . وآل القُرَشي (أسرة أمه) وآل السُّلَمي (أسرة زوج أخته). وقد تميزت هذه الأسر الثلاث بأنها أعطت دمشق عدداً كبيراًمن علمائها في مجال العلوم الدينية. وقد تلقى مؤرخنا دروسه الأولى في هذا الوسط.

اختار ابن عساكر أساتذته الذين بلغ عددهم ١٣٠٠ عالم، وأستاذاته اللواتي بلغ عددهن ٨٠ عالمة، من الشام والجزيرة العربية والعراق والمشرق الإسلامي. وقد درس على هؤلاء العلوم الدينية (القرآن، التفسير، الحديث، الفقه، التصوف)، واللغة والأدب والتاريخ.

ويبدو معجم ابن عساكر، نتيجة لهذه الثقافة، معجماً عاماً يترجم للأعلام الذين عملوا في عدد من المجالات الثقافية (مع تركيز خاص على المحدِّثين لأنه واحد منهم) والذين انتموا لسائر أقطار العالم الإسلامي، نظراً لموقع الشام في قلب هذا العالم. فمعظم الذين اهتموا بالعلم جاءوا الشام أو مروا بها خلال طلبهم أو تدريسهم. لذلك يقترح بعض المؤرخين تسمية كتاب ابن عساكر «تاريخ العالم الإسلامي من بداية الإسلام حتى نهاية القرن السادس الهجري»[(١)].

ولكن هذا الاقتراح، بالرغم مما يبرره، مبالغ فيه إلى حد ما. ذلك أن ثقافة ابن عساكر، على اتساعها في المجالات التي ذكرناها، تتضمن ثغرات في مجالات أخرى من مجالات الثقافة العربية الإسلامية، ولا سيما في مجال الفلسفة والعلوم كالطب والرياضيات والطبيعة والفيزياء والكيمياء والفلك وغيرها. وينعكس ذلك في احتواء «تاريخ مدينة دمشق» على عدد قليل جداً من الشخصيات النابهة في هذه المجالات، وفي ضآلة المعلومات المتعلقة بثقافة الشخصيات التي ذكرها منها ونشاطها.

إن ابن عساكر، كما يبدو في تاريخ مدينة دمشق، مُرَبٍّ أكثر منه مؤرخاً. وتاريخ مدينة دمشق يتجلى كوسيلة تربوية لدعم العلوم التي درسها.

---

(١) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق (منجد)، ج١، المقدمة، ص (هـ) بقلم محمد كرد علي.

إن هذه الملاحظات التي أوردناها لا تقلل من شأن تاريخ مدينة دمشق فيما يتعلق بدراسة الثقافة العربية الإسلامية، في بلاد الشاموالجزيرة، في القرون الثلاثة الأولى للهجرة. ذلك أن العلوم الدينية واللغة والأدب والتاريخ كانت تسيطر بالفعل على اهتمام أهل الشام والجزيرة في هذه الفترة.

وفيما يلي ثبت بالمواد التي اعتمدت عليها هذه الدراسة التي أجريت في سبعينيات القرن الماضي، قبل صدور التحقيق الكامل والمطبوع لتاريخ مدينة دمشق، عن دار الفكر بدمشق عام ١٩٩٥ في ثمانين جزءاً.

١ – المواد المطبوعة:

أ – طبعة عبد القادر بدران وأحمد عبيد ظهرت بين ١٩١١ و ١٩٣٢م في سبع مجلدات، وهي تغطي «التاريخ» من بدايته حتى قسم من حرف العين، فلا يمكن الاستفادة منها إلا في فهم الخطوط وضبط الكلمات.

ب – طبعة المجمع العلمي العربي بدمشق: ظهر منه أربع مجلدات، حقق الأولى والثانية منها الأستاذ صلاح الدين المنجد وظهرتا عامي ١٩٥١ و ١٩٥٤م. وهما تغطيان فضائل الشام وفتوحها وخطط مدينة دمشق.

أما المجلدة الثالثة فقد حققها الأستاذ محمد أحمد دهمان وظهرت عام ١٩٦٣، وهي تغطي قسماً من المعجم يبتدئ ببشر بن أبي أرطاة وينتهي بثابت بن أقرم.

وقد حقق المجلدة الرابعة لجنة يراسها الأستاذ شكري فيصل، وظهرت عام ١٩٧٧، وتغطي قسماً من حرف العين، من عاصم إلى عايز.

٢ – المواد المخطوطة:

تحتوي دار الكتب الظاهرية بدمشق نسختين ظ١وظ٢ متماثلتين من حيث التفاصيل والنواقص، ولكنهما تختلفان في الخط، على أن المجلدتين الأوليين مفقودتان في ظ٢. إلا أن ظروف حرب تشرين ١٩٧٣ استدعت حفظ المخطوطات الثمينة مدة طويلة، لذلك اضطررت آنذاك للاستعانة ببعض الأفلام والصور

المأخوذة عن النسخ المحفوظة في المكتبات العربية والأجنبية، والأجزاء التي استعنت بها هي:

- نسخة أحمد الثالث – استانبول، القسمان الأول والثاني، رمزت لها بالحرفين (س أ).
- مختصر ابن منظور محمد بن عبد الكريم الأنصاري الكاتب، مكتبة أحمد الثالث، استانبول، رمزت لها بالحرفين (من).
- نسخة كامبردج، الأقسام ١، ٢، ٣. رمزت لها بالحرف (ك).
- نسخة باريس، المكتبة الوطنية، وهي تشكل المجلدة الأخيرة من المخطوط أو ذيلاً له وقد رمزت لها بالحرف پ.
- نسخة ييل، القسمان ١، ٢، رمزت لها بالحرف ي.
- نسخة مراكش، عدة أقسام، رمزت لها بالحرف م.

وقد استعنت بهذه الصور والأفلام في ترميم ثغرات نسختي الظاهرية، عندما أفرج عنهما بعد الحرب، كما استعنت لذلك ببعض المعاجم المطبوعة، ولا سيما «تهذيب التهذيب» لابن حجر العسقلاني، و«الأعلام» لخير الدين الزركلي، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة.

ثالثاً: إطار البحث:

أ – الإطار الجغرافي:

إذا أخذ الباحث بعين الاعتبار الانتماء الجغرافي للأعلام الذين ترجم لهم «تاريخ مدينة دمشق»، فقديفكر في الاعتماد على هذا المرجع لدراسة التربية العربية الإسلامية ككل. ولكنه إذا توقف عند عنوان المؤلَّف، تملكته الحيرة.

فعنوان الكتاب كما رأيناه هو: «تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها، وتسمية من حلَّها من الأماثل، أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها». ومصدر الحيرة بالدرجة الأولى هو مفهوم ابن عساكر لنطاق نواحي مدينة دمشق.

وقد تبين لنا بعد الإطلاع على المخطوط أن هذه النواحي تضم ما يلي:

١ – **إقليم الشام أو الشامات**، الذي يمتد من الفرات شمالاً إلىعريش مصر جنوباً، ومن جبلي طيء (أجا وسلمى) اللذين يقعان شمال الجزيرة العربية شرقاً إلى بحر الروم (البحر الأبيض المتوسط) غرباً[١].

ويقسم هذا الإقليم إلى خمسة أقسام إدارية، سميت في الفترة الأولى أجناداً وهي: جند دمشق، وجند حمص، وجند فلسطين، وجند الأردن، وجند قنّسرين. أما الأجناد الأربعة الأولى فقد أوجدها الخليفة أبو بكر الصديق الذي نظم جند فتح الشام، وأما الجند الخامس فقد فصله الخليفة الأموي يزيد ابن معاوية عن جند حمص وجعل منه جنداً مستقلاً[٢].

٢ – **إقليم الجزيرة**، الذي يقع بين نهري دجلة والفرات في الشمال الشرقي من الشام. لقد حُكم هذا الإقليم في الواقع بصورة متصلة مع الشام خلال ولاية معاوية الأول ثم خلافته، وفي أيام خلفائه يزيد الأول ومعاوية الثاني ومروان الأول. واستقل أيام عبد الملك بكُوَره الثلاث: ديار ربيعة في الشرق، وديار مضر في الغرب، وديار بكر في الشمال، التي أخذت أسماء القبائل التي سكنتها قبل الإسلام وفي بدايته[٣]. ثم ضُمَّت مدينة الموصل إلى الجزيرة[٤]، وأصبحت عاصمتها في حكم مروان الثاني (ابن محمد)[٥].

واستمرت هذه الصلات الوثيقة بين الشام والجزيرة خلال العهد العباسي بسبب موقع الجزيرة المتوسط بين بغداد والشام من جهة، وبين بغداد ومنطقة الثغور والعواصم التي تشكل امتداداً لإقليمي الشام والجزيرة من جهة أخرى؛ تلك المنطقة

---

(١) أنظر: – ابن عساكر: ج١ (منجد)، ص١٨٨؛

– ياقوت: معجم البلدان، ج٣، ص٣١١، فقرة الشام.

(٢) E. I. 2, Vol. II, P. 616, art: Djund, par D. Sourdel.

(٣) - E. I. 2: Vol. II, pp. 536-537, art: Djazira, par M. Canard.

(٤) - M. A. Shaban: Islamic History, T. I, p. 106.

(٥) - E. I. 2, op. cit., art. Djazira.

التي كانت منطقة مواجهة الدولة العربية - الإسلامية مع الروم. فقد كوّن المهدي جيشاً للصائفة يضم أهل فلسطين والأردن ودمشق وحمص وقنسرين والجزيرة والموصل، وكان أهل قنسرين والجزيرة تحت قيادة ابن مدحرج الربعي(١). كما أوكل المأمون ولاية الشام والجزيرة معاً إلى عبد الله بن طاهر(٢).

٣- **الثغور والعواصم:** عندما انتهى العرب المسلمون من فتح الشام توقف جيشهم أمام السلسلة الأولى لجبال طوروس، كما اتخذت قوات الروم مواقعها خلف السلسلة الثانية من هذه الجبال، تاركين المنطقة الفاصلة بين السلسلتين منطقة عازلة بين قوات الطرفين(٣). ولكن كلاً من الطرفين حاول تقوية مواقعه عن طريق ترميم الحصون القديمة وبناء حصون جديدة في هذه المنطقة. وهكذا أنشأ الأمويون تحصينات تمتد من مدينة طرسوس على طول جبال طوروس حتى نهر الفرات تضم: أذنه والمصيصة ومرعش وحصوناً أخرى أقل أهمية.

وعندما انتقل مركز الخلافة إلى العراق في العهد العباسي، ازدادت اعتداءات الروم. لذلك عمد الخليفة هرون الرشيد إلى فصل مدن الحدود من إقليمي الشام والجزيرة، وجمعها في جند واحد هو جند العواصم، وجعل مركزه مَنبج(٤). وألغيت الثغور المتقدمة مؤقتاً، إلا أن الحاجة إليها ألَّحت من جديد فعادت إلى الظهور.

ويعدّ «الدمشقي» من الثغور الشامية: طرسوس وأذنه والمصيصة والهارونية وسيس وأياس، ومن الثغور الجزرية: ملطية وكمخ وشمشاط والبيرة وحصن منصور وقلعة الروم والحدث ومَرعش(٥).

---

(١) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ترجمة: عاصم بن محمد بن مجدل الكلبي.

(٢) - E. I. 2, op. cit., art. Djazira.

(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص ص٢٢٤-٢٢٥.

(٤) ياقوت: معجم البلدان، ج٤، ص١٦٥.

(٥) - E. I., Vol. IV, p. 777, art.: al-Thughur par E. Honigmann.

- فيليب حتّي: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج٢، ص ص٤٤-٤٥.

ومن نافلة القول إن الحدود الشامية ـ البيزنطية كانت تتغير حسب قوة كل من الطرفين ونشاطه الحربي.

ويمكن أن نضيف إلى هذه الحصون جزر البحر الأبيض المتوسط التي احتلها العرب وأقاموا فيها بعض الوقت كأرواد وقبرص ورودس وكريت[١].

هكذا يتحدد الإطار الجغرافي الذي يطلق عليه ابن عساكر اسم نواحي مدينة دمشق.

ب- الإطار الزمني

اخترنا معالجة القرون الثلاثة الأولى للإسلام لأن هذه الفترة من تاريخ الشام والجزيرة غير واضحة المعالم في أذهان الكثيرين. ذلك أن الكتب التي ألفت خلالها ضاع معظمها. ومعظم ما وصلنا عنها يشوبه التحيز للخلفاء العباسيين، أو يتسم بنزعات مذهبية.

ومن المعروف أن ابن عساكر اعتمد على المراجع الشامية التي ضاعت فيما بعد، ولذلك استطاع أن ينقل لنا صورة أكثر وضوحاً عن العهد الأموي من جهة، وعن وضع هذه المنطقة في الفترة التي تلته من جهة أخرى.

أضف إلى ذلك أن هذه القرون شهدت نشأة الثقافة والتربية العربية الإسلامية، لذلك نستطيع بالاستناد إلى دراستها فهم المراحل التالية.

وقد اضطررنا للتوقف عند بداية القرن الرابع، ذلك أن هذا القرن يدخل متغيرات لا يمكن الاعتماد في دراستها كلياً على ابن عساكر.

وهناك ملاحظة صغيرة لابد من الإشارة إليها، وهي أن اعتمادنا على تاريخ الوفاة في ترتيب الأشخاص أضرّ بالصورة التي نقدمها عن النشاط الفكري والتربوي في نهاية القرن الثالث، ذلك أن عدداً من الأعلام الذين ساهموا في هذا النشاط توفّوا في القرن الذي يليه، ولذلك أدرجت فعالياتهم في ذلك القرن.

---

(١) فيليب حتّي: المصدر نفسه، ص٤٨.

ج- الإطار البشري

شهدت الشام والجزيرة خلال تلك الفترة تغيراً كبيراً في بنيان السكان وثقافتهم. فعندما تم الفتح الإسلامي غادرها البيزنطيون ولحق بهم أتباعهم من أهل البلاد[١]. وعندما رأى الفاتحون المساكن والمزارع المهجورة، اغتنموا هذه الفرصة للانتشار في معظم أرجاء الإقليمين[٢]، لأسباب عسكرية واقتصادية. وهكذا قامت علاقة مبكرة بين الفاتحين وأهل البلاد ساعدت على اندماج السكان بعضهم ببعض.

وقد كان للشام والجزيرة، على كل حال، وضع متميز (فيما يتعلق بأصل سكانهما) أدى إلى تسارع اندماج السكان، ويتمثل هذا الوضع في أن العناصر العربية كانت تشكل هناك جاليات هامة قبل الإسلام.

كان عدد أفراد هذه الجاليات العربية يتجاوز كثيراً عدد الجيش الفاتح. فعدد جيش الفتح، كما تقول المصادر، كان يبلغ من (٢٤) إلى (٢٧) ألف محارب[٣]، ثم ازداد إلى(٤٠) ألفاً في نهاية عهد الخلفاء الراشدين، وإلى (٦٠) ألفاً أيام معاوية الأول، تضاف إليهم عائلاتهم[٤]. وهذا العدد يماثل عدد أفراد قبيلة واحدة من تلك التي استوطنت هذه المنطقة قبل الإسلام كقبيلة غسان التي شكلت دولة في حوران في القرن الخامس الميلادي[٥].

وترجع الهجرات العربية إلى الشام في الواقع لعهود بعيدة. يذكر «لامنس» أن بلاد الشام الخصبة كانت تجذب البدو الذين يجاورونها منذ القديم. لقد زحف هؤلاء إليها أحياناً على صورة قبائل كاملة، وأخرى على صورة مجموعات

---

(١) البلاذري: فتوح البلدان، ص ص: ١٦٨، ١٧٣، ١٧٤، ١٨٦، ٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ص: ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٧، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ص: ١٥٠، ١٥٢، ١٨٤.

(٤) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج١، ص ص: ٧٨ حاشية، ١٨١؛ انظر أيضاً:
- فيليب حتي: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج٢، ص٩٦، أنظر أيضاً:

-Lammens: La Syrie, Vol. I, p. 120.

(٥) البلاذري: المصدر السابق، ص١٨٦، يذكر أن الأمير الغساني جبلة بن الأيهم ترك الشام بعد الفتح مع ٣٠ ألفاً من رجاله.

صغيرة سكنت الأماكن المتاخمة للبادية وأنشأت دويلات في حمص وتدمر والبتراء منذ القرن الثاني قبل الميلاد(١).

لقد دخل التنوخيون الشام في بداية العصر الميلادي(٢)، واستقروا في جهات حلب(٣)، وتبعهم بنو سليح عن كثب(٤). أما الغسانيون فقد استقروا في حوران في القرن الخامس الميلادي. وفي القرن السادس كان هناك عدد من القبائل يجوبون البادية بين الشام والجزيرة العربية، بينها كلب ولخم وجذام(٥). ويذكر حديث نبوي شريف بني عاملة بين القبائل العربية التي تقطن الشام(٦). وتذكر مصادر عدة أن بطوناً من طيء استقرت في جهات قنَّسرين(٧)، وأخرى من ربيعة ومضر استقرت في الجزيرة، في المناطق التي عرفت فيما بعد باسميهما: ديار ربيعة وديار مضر(٨).

وبالرغم من أن عدداً من هؤلاء العرب دخل في النصرانية، وأن لغتهم تحرّفت نوعاً ما نتيجة الاتصال باللغة الآرامية(٩)، فقد انضم معظمهم تدريجياً إلى العرب الفاتحين المسلمين بسبب سمات الأصل والثقافة التي تجمع بينهم. وقد شكّل تحالفهم هذا العامل الأول في عملية اندماج السكان، مما جعل منهم القوة الأولى في الدولة العربية ـ الإسلامية الناشئة(١٠).

---

(١) - E. I: vol. IV, p. 312, art: Shám, par H. Lammens.

(٢) - Dussaud: Les Arabes en Syrieavantl'Islam, p. 9.

(٣) البلاذري: المصدر السابق، ص١٩٧.

(٤) - E. I. op. cit, art: Shám. Voiraussi.
- Dussaud: op. cit.

(٥) - E. I. op. cit., art: Shám.

(٦) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ترجمة: يزيد بن حصن بن نمير السكوني الحمصي.

(٧) شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول الهجري، ص٢٧، نقلاً عن: المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٢٠٨.

(٨) المصدر نفسه: نقلاً عن، ابن حوقل: صورة الأرض، ص١٩.

(٩) - E. I.: art. Shám.

(١٠) ابن عساكر، ج١ (منجد)، ص٣٦٢، يروي عن أبي سفيان الحميري أن جيش الأمويين كان يضم ٣٥٠ ألف شامي و ١٥٠ ألف عراقي.

إن الأعلام الذين يترجم لهم ابن عساكر في مؤلَّفه يشتملون على عرب الفتح، وعلى سكان الشام والجزيرة الأصليين من عرب وآراميين وغيرهم بعد أن يعتنقوا الإسلام ويتكلموا لغة قريش، لغة الوحي. ذلك أن هذين العنصرين كانا يمثلان شرطين أساسيين لاندماج الأفراد في الأمة الناشئة، ولمساهمتهم في نظام التربية كطلبة ومعلمين.

وقد أدرج ابن عساكر في تاريخه أعلاماً من غير العرب ومن غير المسلمين. لقد دخل الموالي المسلمون هذه المنطقة في القرن الأول الهجري بأعداد محدودة، وساهموا في النشاط الثقافي القائم. ثم تزايدوا في القرنين الثاني والثالث. ولكن نسبتهم إلىمجموع السكان بقيت خلال القرون الثلاثة أدنى بكثير من نسبة العرب.

أما غير المسلمين فقد تجلى جلّ نشاطهم في ميدان الكتابة والفلسفة والعلوم. وقد ذكر ابن عساكر عدداً من كتبتهم. ولكن ضعف اهتمامه بالعلوم والفلسفة دعاه إلىاستبعاد أسماء لامعة ساهمت في عمليتي الترجمة والتأليف في هذين المجالين.

ونظراً لأن التبادل الثقافي كان سمة بارزة من سمات التربية العربية الإسلامية، وللدور الكبير الذي لعبه الوافدون على الشام والجزيرة من الأقطار الإسلامية الأخرى، ترجم ابن عساكر لهؤلاء الوافدين، وتحدث عن تنقلاتهم ونشاطهم داخل الشام والجزيرة وخارجهما.

لذلك يمكننا أن نقول إن الإطار البشري للدراسة يضم فئتين من الأعلام: سكان الشام والجزيرة وواردِيهما أو زائريهما.

رابعاً: طريقة البحث

الطريقة التي استخدمت في البحث خلاصة محاولات متتالية لحل المشكلات التي ظهرت خلاله. وقد أخذت شكلها النهائي بعد الخطوات التالية:

أ – الخطوات التمهيدية

وتتضمن قراءة عدد من التراجم (الطويلة والقصيرة) ووضع قائمة بالعناصر التي تشتمل عليها، ثم استعراض ميدان التربية ووضع قائمة بالعناصر التي يقوم عليها نظام تربوي ما.

ب– وضع دليل لجمع المعلومات

أفادت الخطوات التمهيدية في وضع الدليل التالي:

دليل جمع المعلومات

- طول الترجمة: عدد الأوراق أو الأسطر.
- رقم الأوراق في المخطوط.

I. المعلومات الخاصة:

١" – الاسم والشهرة:

- اسم الشخص.
- اسم الأب والجد.
- الكنية (أبو..).
- اللقب (في حال وجوده).

٢" – الانتماء القومي والقبلي:

- عربي أم مولى.
- القبيلة: قريش، لخم، شيبان....

٣" – الصلة بالرسول (ﷺ):

- صحابي أو تابعي (لا سيما بالنسبة للقرن الأول).

٤" – الانتماء الجغرافي:

- مكان الولادة والإقامة:

الإقليم: الشام، الأندلس....

الجند أو الكورة: فلسطين، جولان...

المدينة: دمشق، الكوفة...

- القرية: داريا، عكبرا...

- تنقلات الشخص، أو تنقلات عائلته في صغره.

٥" - العمل أو المهنة:

- وظيفة رسمية أو عمل خاص.

٦" - العلاقة بالشام والجزيرة:

- شامي أو جزري.

- يقيم خارج الإقليمين.

- أقام في أحد الإقليمين في فترة من حياته.

- جاء أحد الإقليمين أو كليهما للدراسة أو التدريس.

- جاء أحد الإقليمين لأغراض سياسية أو دينية أو شخصية.

- تنقلات الشخص داخل الإقليمين.

٧" - الدراسة: أسلوبها، مكانها، الرحلة في طلب العلم.

٨" - المعلمون الذين درس عليهم، الطلبة الذين درّسهم.

٩" - مواد الدراسة.

١٠"- النشاط والإنتاج:

- الكتب، المذاكرات، المناظرات، المراسلات...

١١"- المذهب الفقهي والمعتقد الديني والفكري.

١٢" - الصفات التي ذكرت عنه:

- الذكاء، الذاكرة، الصدق...

١٣" - من ذكره من الإخباريين والمؤرخين والأدباء...

١٤" - تاريخ الوفاة، وتاريخ الولادة (في حال وجودهما).

II. المعلومات العامة:

١" – أهداف التعليم.

٢"– أهمية العلم في المجتمع، ودوره في الصعود الاجتماعي.

٣"– تمويل التعليم:

– المرتبات، الأوقاف، الهبات.

٤"– المواد الدراسية.

٥"– القيم والقواعد الخلقية التي تنظم التعليم.

٦"– أماكن التعليم:

– المدارس، المساجد، المكتبات، القصور، البيوت، حوانيت الورّاقين..

٧"– طرائق التعليم والكتب التي تستخدم فيه.

٨"– مراكز الثقافة العربية . الإسلامية.

٩"– الحياة الثقافية:

– المشكلات والقضايا التي تشغل رجال الفكر.

– الاتجاهات الدينية والفلسفية.

ج– قراءة المؤلَّف بكامله مع تسجيل المعلومات على بطاقات عادية:

وقد اضطررت لاستعمال البطاقات العادية بسبب التباين في طول التراجم والعناصر الواردة فيها من جهة، ولعدم وجود نظام لإيراد العناصر من جهة أخرى. فقد يرد عنصر ما في أول الترجمة أو في منتصفها أو في آخرها، وقد لا يرد مطلقاً. أضف إلى ذلك تكرار المعلومات، وإيرادها حسب عدد من الروايات، ورداءة الخط، ووجود ثغرات ونواقص في النسخ المتوافرة، مما جعل من الضروري متابعة النص كلمة كلمة، وتسجيل ما ينفع البحث منه في حينه.

د– الترتيب الزمني للتراجم

بما أن البحث يندرج في ميدان تاريخ التربية، فقد كان من الضروري ترتيب تراجم الأشخاص حسب الزمن الذي عاشوا فيه. ولما كان يقتصر على القرون الثلاثة الهجرية الأولى، وجب عزل الأشخاص الذين عاشوا خلال هذه الفترة.

وقد تبين أن هذه الخطوة أصعب خطوة في البحث، لأن أكثر التراجم لا تذكر تاريخ ولادة الشخص أو وفاته. مما اضطرني إلى الرجوع لمعاجم أخرى قديمة وحديثة كطبقات القرّاء، وطبقات الصوفية، وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، والطبقات الكبرى لمحمد بن سعد، ومعجم البلدان لياقوت، والأعلام لخير الدين الزركلي، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحاله، وغيرها.

وفي الأحوال التي لم أعثر فيها على تاريخ للشخص كنت ألجأ لتحديد الفترة التي عاش فيها بصورة تقريبية بالاستناد إلى حياة أبيه أو جده أو أحد أساتذته أو طلابه، أو بالاستناد لحدث تاريخي عاصره. وهكذا استطعت تسجيل تاريخ الوفاة لأكثر الأعلام.

ولدى الانتهاء من هذا العمل أصبح من الممكن إجراء ترتيب هجائي زمني للأشخاص يحصر الذين ينتمون لقرن واحد في صندوق خاص، ويرتبهم هجائياً ضمن نفس الصندوق.

هـ– نقل المعلومات إلى جداول

بعد عزل أعلام القرون الثلاثة الأولى، أصبح من الممكن إجراء تصنيف للمعلومات الواردة في تراجمهم يفرد كل عنصر منها على حدة.

وقد تضمن التصنيف ستة عشر مدخلاً بالإضافة إلى الرقم المتسلسل للشخص ضمن أعلام القرن، واسمه.

ونظراً للتباين الشديد في حجم المعلومات المتعلقة بكل عنصر، فقد لجأت لاستخدام جداول كبيرة بحجم ٥٠ × ٧٠سم.

القسم الثاني

دور القائمين على السـلطة

في الثقافـة والتربيـة

تمهيد:

لم تكن الثقافة العربية التقليدية، عشية ظهور الإسلام، قادرة على تلبية الحاجات الثقافية للمجتمع العربي الذي أتاحت له التجارة فرصة الاحتكاك مع مجتمعات أخرى أكثر تقدماً. لذلك لم يلبث العرب . بعد فترة من المقاومة تبدو قصيرة إذا قيست بالمقياس التاريخي . أن استقبلوا الدين الجديد الذي كان في الحقيقة تلبية لحاجاتهم الروحية والاجتماعية. وسرعان ما تجلت تلك الظاهرة التي تميز حالات التغير الثقافي، بغية إقامة الانسجام بين القديم والجديد. لقد أخذ الإسلام بعين الاعتبار الإطار الثقافي الذي اتجه إليه، وطرأت تعديلات متعددة على الثقافة العربية بحيث تتكيف مع الدين الجديد. وهكذا واجه هذان العنصران المنسجمان العالم الخارجي كمكونتين رئيسيتين لثقافة واحدة سميت فيما بعد بالثقافة العربية الإسلامية.

وعندما فاز الإسلام واتصل العرب بقارات العالم القديم الثلاث: آسيا وإفريقيا وأوروبا عن طريق الفتوحات التي تمت خلال قرن واحد، اهتم الفاتحون بعناصر ثقافية جديدة كالإدارة والفنون والعلوم والفلسفة وغيرها. وتبع ذلك عملية اكتساب ثقافي، لاءمت بين هذه العناصر والحاجات القائمة وتمثلتها. وهكذا ظهرت المكوّنة الثالثة

للثقافة العربية الإسلامية، وهي المكونة العلمية ـ الفلسفية ـ الفنية. ولكن هذه المكوّنة واجهت، لسوء الحظ، استقبالاً فاتراً من البعض، وصدوداً من البعض الآخر، وبقيت موضع أخذ ورد فترة طويلة. وعندما ضعف المجتمع العربي الإسلامي وأصابه التمزق، لفظ الجانب الأكبر من هذه المكوّنة.

إن التربية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة تعكس هذا الانتقال من الثقافات الأجنبية والثقافة العربية التقليدية إلى الثقافة العربية الإسلامية. وخلال هذه العصور التي وضعت فيها الثقافة الجديدة مكوّناتها الرئيسة، عكست التربية هذه العملية، وتجلت فيها الجهود التي بذلتها الفئات المختلفة في سبيل توكيد هذه العناصر أو إبعادها. إنها تمثل لعبة حقيقية للقوى الثقافية، قادها الأمراء تارة، والعلماء أخرى، وتجاوزت نتائجها أحياناً الأهداف المقدرة لها، والأغراض السياسية التي رافقتها.

لنأخذ على سبيل المثال خلافة بني أمية: لقد اتهمت هذه الخلافة بأنها أعلت من شأن العناصر العربية على حساب العناصر الإسلامية في الثقافة(١). ولكن كل الأمثلة التي تطالعنا تشهد باندفاع معظم أفراد هذه الأسرة، خلفاء وولاة وأمراء، رجالاً ونساء، سادة وموالي(٢)، في نشر الدين الجديد. ولسنا نبرر ذلك بعمق إيمانهم الديني، فذلك أمر لا يستطيع أحد إثباته أو نفيه. يكفي أنهم اعتلوا الحكم باسم الإسلام، وأخذوا على عاتقهم الذود عنه والجهاد في سبيله. لذلك نستطيع أن نقول: إن وصول الأمويين إلى السلطة كان كسباً لقضية الدين الإسلامي كما كان كسباً لقضية التراث العربي.

وتعليقاً على الوضع الثقافي للمجتمع الإسلامي خلال الفترة الأولى من الحكم العباسي، يمكننا أن نقول: إن وصول العباسيين إلى الحكم بمساعدة الفرس لم يؤد إلى تراجع التراث العربي التقليدي، بل إن الأمر على نقيض ذلك:

---

(١) - E. I. vol. IV, P. 1052, art: Umayyades, par Levi Della Vida.

(٢) ابن عساكر: تراجم بني أمية.

لقد تعرّف الموالي خلال قرن كامل على الثقافة العربية الإسلامية الناشئة، التي حظي العنصر الديني منها بعناية الخلفاء الراشدين، بصورة خاصة، وعمل الأمويون على التوفيق بين مكوّناتها الثلاث.

وعندما حصل هؤلاء، في العهد العباسي، على وضع متميز ضمن الجماعة الإسلامية، وضعوا كل إمكاناتهم الفكرية في خدمة الثقافة الناشئة بجميع جوانبها: الدينية واللغوية والأدبية والعلمية والفلسفية والفنية[1]. ولا أحد يستطيع أن يميز اليوم أثر كل من الموالي والعرب في ضبط اللغة العربية وتطويرها، وفي إحياء الآداب والتراث العربي القديم عامة وتطويره. بل لا أحد يستطيع اليوم أن يتبين أصل رجال من أمثال سيبويه وأبي نواس وبشار بن برد وابن المقفع وابن الرومي وغيرهم. لقد ارتبط هؤلاء بالثقافة الناشئة، وتفتحت عبقرياتهم من خلالها، وعن طريقهم، استعرب الملايين قلباً وقالباً بالرغم من شعوبية بعضهم حينئذ.

يهدف هذا القسم من البحث إلى إعطاء صورة عن تطور الثقافة العربية ـ الإسلامية في بلاد الشام والجزيرة من خلال نشاط الرجال الذين تعاقبوا على الحكم فيهما خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة.

ولسنا نعني بذلك أن الفضل في نشوء هذه الثقافة وتطورها يعود إليهم وحدهم، بل نفترض أن اهتمامات الحكام وجهودهم قدّمت إطاراً عمل ضمنه المعلمون والطلاب، ونشأت فيه مؤسسات التعليم، وتمايزت مواضيع الدراسة.

ويتوزع هؤلاء الرجال زمنياً كما يلي:

- الخلفاء الراشدون من ١١هـ/٦٣٢م ـ ٤٠هـ/٦٦١م
- الخلفاء الأمويون من ٤١هـ/ ٦٦١م ـ ١٣٢هـ/٧٥٠م
- الخلفاء العباسيون من ١٣٢هـ/٧٥٠م ـ ٣٠٠هـ/٩١٢م

وخلال هذه الفترة الأخيرة استولى على الشام والجزيرة.

الأمراء الطولونيون من ٢٦٤/٨٧٨ ـ ٢٩٢/٩٠٥.

---

(١) ابن عساكر: تراجم بني العباس والرجال الذين رافقوا الخلفاء في زياراتهم للشام وجلهم من الموالي.

أولاً: الخلفاء الراشدون

أ - لمحة عامة

اقتصرت علاقات العرب المسلمين بالشام، أثناء حياة الرسول (ﷺ)، على غزوة مؤتة عام ٨هـ/٦٢٩م، التي لم يكتب لها النصر، وعلى المفاوضات التي أجراها الرسول في العام التالي، بعد غزوة تبوك، مع مدن الشام الجنوبية. أما أهل أيلة وأذرح والجرباء، من نصارى ويهود، فقد قبلوا دفع الجزية مقابل احترام المسلمين لممتلكاتهم وعقائدهم. وأما أهل تبالة وجرش فقد دخلوا في الإسلام، وولي أبو سفيان بن حرب مدينة جرش، بأمر من الرسول (ﷺ).

يعلل بعض المؤرخين التوسع العربي بعد الإسلام بعوامل مختلفة، ولا يهمنا في هذا المجال مناقشة تفسيراتهم. إلا أننا نؤكد بأن الغزوات التي قام بها العرب آنذاك ارتدت طابعاً دينياً. كان هدفها إزالة العوائق التي تحول بين المؤمنين وتأدية فرض أساسي من فروض دينهم، ألا وهو نشر الدين الإسلامي على أوسع نطاق ممكن.

وهذا ما يفسر سياسة الرسول وخلفائه التي تمثلت بالاتصال، بمختلف الوسائل، بالقبائل والشعوب المجاورة ودعوتهم إلى الإسلام. فعندما كان هؤلاء يقبلون الدعوة، كان العلماء يتجهون إليهم لتعليمهم أركان الدين. ولكن عندما كانوا يرفضون، كان على المسلمين أن يشقوا طريقهم بالسلاح. على أن فتح بلد من البلدان كان إيذاناً للفاتحين بالانتقال إلى المرحلة التالية، وهي تعليم الدين الإسلامي والقرآن الكريم، الذي نزل بلغة العرب. وهكذا ارتبط تعليم العربية بتعليم الدين منذ البداية.

وعلى طريق الشام، كان جيش اليرموك يضم قاضياً، هو أبو الدرداء، وقاصّاً، هو أبو سفيان بن حرب[1]، وقارئاً هو المقداد بن الأسود. وكان المقداد

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: صخر بن حرب (أبو سفيان). أنظر أيضاً: الطبري: ج٣، ص٣٩٧.

يتلو سورة الجهاد (الأنفال)[١]، أثناء المعركة، جرياً على السُّنَّة التي سنَّها الرسول بعد معركة بدر[٢]. كما كان هذا الجيش يضم ألفاً من أصحاب الرسول، بينهم مئة بدريّ[٣].

وعندما استقر الجيش في أرض الشام، انتقل جميع أفراده، قادة وجنوداً، إلى التعليم والتعلّم، على النهج الذي اختطه الرسول، معلم الإسلام الأول، في المدينة المنوّرة.

على أننا يجب أن نلاحظ أن هذه الغزوات كانت من جهة أخرى مناسبات تجلت فيها ثقافة العرب التقليدية. لقد كان جيش اليرموك نفسه يضم، بالإضافة إلى القاضي والقاص والقارئ، شعراء يرتجلون الشعر ويقولونه على طول طريقهم. وقد أشاد الخليفة أبو بكر بأحدهم وهو القعقاع بن عمرو التميمي قائلاً: «إن صوت القعقاع في الحرب خير من ألف رجل»[٤]. ويذكر ابن عساكر عن شاعر حجازي أنه كان شاعر المسلمين أثناء الغزو[٥].

ونظراً للتطورات التي حدثت فيما بعد، نرى من المفيد هنا أن نشير إلى دور الأسرة الأموية خلال فتح الشام.

فمن المعروف أن هذه الأسرة المكِّية، التي تميزت في الجاهلية في ميادين الثقافة والتجارة، عارضت الرسول (ﷺ) في بداية الدعوة. ولكنها سرعان ما دخلت في الإسلام عند فتح مكة، وتبوأت مكانة تقارب تلك التي كانت تتمتع بها في الجاهلية. وشواهد ذلك اتخاذُ الرسول (ﷺ) معاويةَ بن أبي سفيان كاتباً له، وتوليته أبا سفيان جرش، ثم تسمية الخليفة أبي بكر بعد وفاة الرسول (ﷺ)

---

(١) القرآن الكريم: سورة ٨.

(٢) الطبري: المصدر السابق.

(٣) ابن عساكر: ج١ (منجد)، ص٥٢٩. والبدريّ هو من شارك بغزوة بدر (٢/٦٢٣).

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: القعقاع.

(٥) المصدر نفسه: ترجمة: شاعر من الحجاز.

ليزيد بن أبي سفيان قائداً لأحد الجيوش الثلاثة التي بعث بها لفتح الشام. لقد ضمّ هذا الجيش بالإضافة إلى يزيد، أخاه معاوية الذي حمل له اللواء، وأباه أبا سفيان الذي كان يقصّ على الناس ويخطب فيهم طول الحملة، وعدداً كبيراً من رجال الأسرة ونسائها.

وعندما ظفر المسلمون، وأصبح قادة الجيش ولاة لأجناد الشام، تسلّم يزيد بن أبي سفيان ولاية دمشق. وبعد وفاة أبي عبيدة بن الجراح عام ١٨/٦٤٠، امتدت ولايته إلى الشام كلها بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب. وعندما توفي يزيد بن أبي سفيان، بعد بضعة أشهر، جعل الخليفة ولاية الشام لمعاوية أخي يزيد. أما الخليفة الثالث عثمان بن عفان فقد أولى معاوية مزيداً من الثقة بتقليده ولاية الجزيرة بالإضافة إلى الشام. ومنذ ذلك الحين حكم معاوية الإقليمين بصورة شبه مستقلة.

ب- علاقات الخلفاء الراشدين بالشام والجزيرة

١- عمر بن الخطاب

لقد أحاط الخليفة عمر بن الخطاب الشام برعاية خاصة، وجاءها ثلاث مرات أو أربعاً بعد فتحها[١]، وعقد اجتماعاً في الجابية عام ١٦/٦٣٧، ليناقش الأمور الدينية والمشكلات الإدارية مع قادة الشام، وعدد كبير من الرجال الذين جاءوا للقائه من العراق، أو قدموا بصحبته من الجزيرة العربية. وقد ألقى الخليفة أثناء هذا الاجتماع خطاباً هاماً تطرّق فيه لموضوع القدر، وأكّد أن القدر خيره وشره من الله تعالى[٢].

كان الخليفة عمر بن الخطاب يريد أن يعمل المؤمنون فيما يعود عليهم بالنفع. فما إن تمّ الفتح حتى أرسل رسولاً إلى قائد جيشه أبي عبيدة بن الجراح

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عمر بن الخطاب.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي.

بكتاب يقول فيه: «علّموا غلمانكم العوم ومقاتلتكم الرمي»[١]، ولا نعرف ما إذا كان أهل الشام قد علّموا أبناءهم العوم أم لا، نظراً لأن الماء لا يتوافر في كل مكان. إلا أن حامل الرسالة وهو أسعد بن سهل بن حنيف، أبو أمامة الأنصاري يؤكد أن القادة اهتموا بتعليم مقاتلتهم الرمي، وأن غلاماً أصيب خلال الرمي وقتل[٢].

وفيما يتعلق بتعليم الكتابة، احتذى قادة الجيش في عهد الخليفة الثاني حذو الرسول (ﷺ). فقد طلبوا من أسرى الشام الذين يجيدون الكتابة تعليمها للمسلمين. مثال ذلك ما يروي البلاذري من أن أسرى قيسارية وُضِعوا في الجُرف (وهو معسكر المسلمين في شمال المدينة) وطلب منهم تعليم المسلمين الكتابة[٣]. كما نرى أن المسلمين عمدوا بعد الفتح مباشرة إلى إرسال أبنائهم لتعلم الكتابة في الكتاتيب القائمة والتي كان يديرها المعلمون النصارى[٤]. إن تدبيراً من هذا القبيل لا يمكن أن يتخذه والي الشام ما لم يحصل على موافقة مسبقة من الخليفة.

أما تعليم القرآن والدين فقد كان له شأن آخر. لقد أرسل الوالي يزيد بن أبي سفيان رسالة إلى الخليفة عمر بن الخطاب يطلب منه إيفاد المعلمين لتعليم أهل الشام. وهذا هو نصّ الخبر:

قال محمد بن كعب القُرظي: «... ولما كان عمر، كتب يزيد بن أبي سفيان: إن أهل الشام كثير، وقد احتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فقال عمر لأصحابه: أعينوني بثلاثة. فقالوا (عن أبي أيوب الأنصاري) هذا شيخ كبير، (وعن

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أسعد بن سهل بن حنيف.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: أسعد بن سهل بن حنيف.

(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٩٣.

(٤) ابن عساكر، ترجمة: أدهم بن محرز، وهو أول طفل ولد للمسلمين بحمص، وأول صبي مسلم التحق بالكتّاب فيها، أنظر أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: إياس بن معاوية، التحق بأحد هذه الكتاتيب في الشام ودارت بينه وبين صبي نصراني من صبية الكتاب مناقشة حول الحياة الآخرة.

أُبَيّ بن كعب) هذا سقيم. فخرج معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء. فقال عمر: ابدأوا بحمص، فإن رضيتم عنها فليخرج واحد إلى دمشق وآخر إلى فلسطين. فأقام عبادة بحمص، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين. ومات معاذ عام طاعون عمواس، فصار عبادة بعدها إلى فلسطين ومات بها. ولم يزل أبو الدرداء بدمشق حتى مات»(١).

قال محمد بن سعد: «عبادة بن الصامت أول من ولي قضاء فلسطين... وكان أخرجه إليها عمر بن الخطاب معلماً»(٢).

وقد أرسل الخليفة عمر بن الخطاب، إلى الشام، بعد وفاة معاذ بن جبل، أحد تلامذة معاذ وهو عبد الرحمن بن غَنْم، وطلب منه أن يفقه أهلها في الدين(٣). كما اتخذ، فيما يتعلق بتنظيم العبادات والتعليم الديني، موقفاً تجب الإشارة إليه. يقول ابن عساكر:

«لما افتتح عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) البلدان كتب إلى أبي موسى الأشعري، وهو على البصرة، يأمره أن يتخذ للجماعة مسجداً ويتخذ للقبائل مساجد، فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى مسجد الجماعة وشهدوا الجمعة. وكتب إلى سعد بن أبي وقاص، وهو على الكوفة، بمثل ذلك. وكتب إلى عمرو بن العاص، وهو على مصر، بمثل ذلك. وكتب إلى أمراء أجناد الشام: لا يتبدّوا إلى القرى ويتركوا المدائن، وأن يتخذوا في كل مدينة مسجداً واحداً، ولا يتخذوا للقبائل مساجد كما اتخذ أهل الكوفة والبصرة ومصر. وكان الناس متمسكين بأمر عمر وعهده»(٤).

وهكذا أنشأ المسلمون في الشام في كل مدينة فتحوها مسجداً واحداً، كانوا يجتمعون فيه للصلاة وتعلم أمور الدين وتعليمها.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبادة بن الصامت.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبادة بن الصامت.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن غنم.

(٤) المصدر نفسه: (منجد . ج٢) ص ص: ٩٤ – ٩٥.

٢- عثمان بن عفّان

أدى وصول مصحف عثمان إلى الشام إلى تنظيم تعليم القرآن ونشره إلى حد كبير، نظراً لكثرة النسخ التي أخذت عنه[١].

كما ازدهرت القراءة العثمانية في الشام، بوصول قارئ قرشي قرأ على الخليفة عثمان نفسه، وهو المغيرة بن شهاب المخزومي (ت ٩١/٧١٠).

وإذا كنا لا نعرف الكثير عن هذا القارئ، فإننا نملك أخباراً كثيرة عن تلميذه، القارئ الكبير، عبد الله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨/٧٣٦)[٢]. وهو الذي نشر القراءة العثمانية على نطاق واسع في الشام، لدرجة أنها سميت بالقراءة الشامية، واستمرت فيها دون منازع تقريباً أكثر من خمسة قرون[٣].

٣- علي بن أبي طالب

شهدت التربية في بلاد الشام، عقب مقتل عثمان وامتناع والي الشام والجزيرة معاوية بن أبي سفيان عن مبايعة علي، انحرافات ضارة بالتربية العربية . الإسلامية. فقد انتشر القصص، تحت وطأة الصراع السياسي، انتشاراً كبيراً استمر فترة طويلة بعد تمكن الأمويين من السلطة.

ومن المعروف أن عمر بن الخطاب لم يقبل دخول القَصَص إلى المسجد إلا بصورة محدودة ولأغراض دينية وأخلاقية[٤]. إلا أن القَصَص انتشر في هذه الفترة لأغراض سياسية بالدرجة الأولى[٥].

---

(١) عز الدين إسماعيل: المكوّنات الأولى للثقافة العربية، ص٢٢٢.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: عبد الله بن عامر اليحصبي.

(٣) ابن الجزري: طبقات القرّاء، ج١، ص٢٩٢.

(٤) ابن عساكر: ج٣ (دهمان)، ص٤٤٦، ترجمة: تميم الداري، سمح له الخليفة عمر بن الخطاب أن يقصّ مرة في الأسبوع بعد صلاة الجمعة.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: معاوية بن أبي سفيان.

هذا الانحراف الخطير لم يمنع، على كل حال، من ازدهار التربية الدينية، كما أنه لم يمنع من الاهتمام بموضوعات أخرى كما سنرى في بحثنا عن الأمويين.

ثانياً: الخلفاء الأمويون

لا نستطيع في هذا الموجز التوقف عند جميع الخلفاء، لذلك سنقتصر على أولئك الذين كانت لهم أنشطة ثقافية وتربوية متميزة، وهم: معاوية بن أبي سفيان وأخوه عتبة، وحفيده خالد بن يزيد، وعبد الملك بن مروان، وابنه الوليد، وعمر بن عبد العزيز..

١- معاوية بن أبي سفيان (٤١-٦٠هـ/ ٦٦١-٦٨٠م)

يمثل انتقال عاصمة الخلافة من المدينة إلى دمشق، قلب الشام ومدينتها الأولى، قدراً من المخاطرة إذا ما نظرنا إلى ذلك من الزاوية الثقافية. ذلك أن هذه المنطقة تعرضت فيما مضى لتأثيرات ثقافية يونانية . رومانية . سريانية عريقة، كان من الممكن أن تقف في وجه الثقافة العربية . الإسلامية الناشئة. إلا أن معاوية، الذي جمع في شخصه بين التمكن العميق من التراث العربي التقليدي، والمعرفة الواسعة بالدين الإسلامي بحكم صحبته للرسول (ﷺ) وكتابته له؛ أضف إلى ذلك انفتاحه على خبرات الآخرين، وإيمانه بالتربية وسيلة فعالة لتحقيق أهدافه؛ كل ذلك جعله يتبنى مؤسسات وأساليب عمل تركت أثراً كبيراً لا في الشام فحسب، بل في الثقافة العربية . الإسلامية ككل، وأهمها:

١"- الاعتماد على **الكتاتيب العربية** المحلية لتعليم الكتابة لأبناء المسلمين، إلى جانب أقرانهم من أبناء الديانات الأخرى، ولا سيما النصرانية. وقد ذكرنا مثالين لهذه الكتاتيب في كلامنا عن الخليفة عمر بن الخطاب حين كان معاوية ما يزال والياً على الشام. على أن المسلمين لم يتأخروا في إنشاء كتاتيب خاصة بهم لتعليم الكتابة وأخرى لتعليم القرآن. ولنا على النوع الأول

مثال أم الدرداء التي علمت الصبيان القراءة والكتابة بدمشق(١). ولكننا لا نملك مع الأسف مثالاً صريحاً على النوع الثاني.

٢"- إقامة **مجالس سمر** في قصر الخليفة(٢)، يدعى إليها أعلام الفكر والأدب في جميع أرجاء العالم الإسلامي، ويستمع الخليفة خلالها إلى «أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة»(٣). كما كان يستمع فيها إلى الشعر والأدب، وإلى مناقشات في اللغة ومعلومات في العلوم المختلفة، وإلى الأحاديث النبوية.

٣"- إقامة **مكتبة خاصة**، أو شبه خاصة في القصر دعيت «بيت الحكمة»(٤)، يجمع فيها الكتب التي يأتيه بها أعوانه، والكتابات التي يسجّلها له كتّابه. ويعنى بها «غلمان له مرتبون، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها»(٥).

٤"- **العناية باللغة العربية وآدابها**، والإلحاح على دورها الهام في تكوين الناشئة. يتجلى ذلك في الكتاب الذي أرسله لزياد بن أبيه والذي يقول فيه: «ما منعك أن تُرَوِّيه (يقصد بذلك ابنه) الشعر؟ فوالله إن كان العاق ليرويه فيَبَرّ، وإن كان البخيل لَيرويه فيسخو، وإن كان الجبان لَيرويه فيقاتل»(٦). كما يتجلّى في فتح أبوابه للنحويين والشعراء والخطباء والفصحاء وتكريمهم. ومن هؤلاء أبو الأسود الدؤلي، الذي وضع علم النحو وتم على يديه أول إصلاح للكتابة العربية

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: هُجَيْمة بنت حُييّ أم الدرداء.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: رجل غساني، رواية الشعبي.

(٣) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص١٥٦، عن المسعودي: مروج الذهب، القاهرة، ١٣٤٩، ج٢، ص٧٢.

(٤) - Youssef Eche: Bibliothèques, pp. 11-12.
بالاستناد إلى «رد الدارمي على بشر المريسي»، القاهرة، ١٣٥٥، ص١٣٥.

(٥) المسعودي، مروج الذهب، القاهرة، ١٣٤٩هـ، المجلد ١١، ج٢، ص٧٢.

(٦) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن زياد: أنظر أيضاً: ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٦، ص١٠٨.

بإضافة الحركات، بناء على طلب والي البصرة في أيامه، زياد بن أبيه (ت ٦٧٣/٥٣)[١].

٥"- **الاهتمام بالفروسية،** فقد بدأ معاوية تقليداً اتبعه جميع الخلفاء الأمويين فيما بعد، يتمثل في إقامة سباق للخيل في دمشق على غرار الأسواق العربية القديمة، يشترك فيه فرسان من جميع أطراف الدولة. وكان هؤلاء يدخلون الحلبة وهم يقولون الشعر في الفخر بأنفسهم وخيلهم، وعند انتهاء السباق كان الخليفة يقدم جوائز ثمينة للرابحين[٢].

٦"- **الإبقاء على المدارس السريانية المسيحية،** في نصيبين وحرّان وغيرها، وعدم التعرض لنشاطها. ومما يدل على ذلك استمرارها في عمليات الترجمة لكتب اليونان العلمية والفلسفية.

وقد اشتهر من السريان في عصر معاوية يعقوب الرُّهاوي (٦٤٠/١٩ . ٧٠٨/٨٩) الذي ترجم كثيراً من كتب الإلهيات اليونانية. ويؤثر عن يعقوب هذا أنه أفتى رجال الدين من المسيحيين بأنه يحلّ لهم أن يعلّموا أولاد المسلمين التعليم الراقي. وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم، وتردد المسيحيين أولاً في تعليمهم[٣].

٧"- **الاستعانة بأهل البلاد من عرب وغيرهم** في المجالات الجديدة بالنسبة للحياة العربية، كالحرب في البحر والإدارة والطب والبناء وغيرها، والعمل

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: ظالم بن عمرو، أبي الأسود الدؤلي. أنظر أيضاً: فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ص١٤٦، عن: طبقات النحويين للزبيدي ١٣-١٤، نقط المصحف للداني ١٣٢-١٣٣، مقدمة على الجامع لابن عطية ٢٧٦.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: رجل همداني من اليمن. انظر أيضاً: المصدر نفسه: ترجمة: رجلان وامرأة من نمير.

(٣) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص١٣٢.

على تدريب المسلمين على أيديهم. ومن أمثلة ذلك اتخاذه سرجون بن منصور رئيساً للديوان[١]، وقنان بن متّى كاتباً[٢]، وابن أثال طبيباً[٣].

٨"- **اتخاذ معاوية المؤدبين لتربية ابنه، ولي عهده**[٤]. وقد أدى ذلك إلى نشوء ازدواجية في التربية العربية . الإسلامية، تتمثل في تقديم تربية واسعة لأبناء الخاصة تضم دراسة الدين واللغة والأدب والعلوم والفنون والفروسية وقواعد السلوك، وبكلمة موجزة كل ما يؤهل هؤلاء للوظائف الجليلة التي يتوقع منهم أن يشغلوها. أما أبناء العامة فكان تعليمهم يقتصر على القرآن ومبادئ الدين وبعض مبادئ النحو الضرورية لقراءة القرآن. وهذا التعليم كان يمثل التعليم العام الضروري لكافة المؤمنين، ويعد واجباً رئيساً من واجبات أميرهم. لذلك كان يوجّه ويموّل جزئياً أو كلياً من قبل السلطة.

ونظراً لأهمية هذا النوع من التعليم سنتوقف قليلاً لنرى مدى مساهمة معاوية فيه.

يتجلى حرص معاوية على أن يؤدي واجباته في هذا المجال بالدرجة الأولى في اتخاذه مسكناً ملاصقاً للجامع، على غرار ما فعل الرسول (ﷺ) بصورة يستطيع معها أن يشارك في فعاليات الجماعة الدينية والتربوية، وأن يوجهها بصفته صحابياً وكاتباً من كتاب الرسول (ﷺ).

وبما أن المسلمين كانوا قد انتشروا في المدن الصغيرة والقرى، نظراً لكثرة المساكن والمزارع الخالية من السكان فيها، ولضرورة تأمين الحياة الاقتصادية

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: سرجون بن منصور الرومي.

(٢) ابن النديم: الفهرست، ص١٢٢.

(٣) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج١، ص١١٧.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٤، ص٣، أنظر أيضاً:

- ابن عساكر، ترجمة: دغفل بن حنظلة السدوسي، عالم باللغة والأنساب والنجوم، أدّب يزيد بن معاوية. ج٦، ق ٣٢ (٢).

للجماعة، فإن معاوية حرص على أن يجتمعوا مرة في الأسبوع في المدن الكبرى، ويلتقوا به أو بممثليه. وكانت أفضل مناسبة لذلك هي صلاة الجمعة.

ففي دمشق كان يوم الجمعة يوماً مشهوداً. كان فضالة بن عبيد الأنصاري يقف بالناس ويعظهم قبل خروج معاوية. ثم يخرج الخليفة فيخطب ويصلّي بالناس(١). وخلال الخطبة، كان معاوية يذكِّر المسلمين الذين يسكنون في أطراف دمشق بواجبهم في الحضور إلى المدينة وأداء الصلاة في جامعها. ومن شواهد ذلك ما يروى عن طلحة بن أبي قنان من أنه سمع معاوية يقول: «يا أهل قَرْدا(٢)، يا أهل جَوْلان(٣)، الجمعة الجمعة! فإنا إنما نحييها لئلا تفوتكم»(٤). وما يروى عن مهاجر بن أبي مُسلم من أن معاوية كان يخطب في جامع دمشق ويقول: «يا أهل قردا، يا أهل زاكية(٥) وأقاصي الغوطة لا تَدَعُنَّ الجمعة تفوتكم بدمشق»(٦). وما يروى عنه أيضاً من «أن معاوية كان يصلي يوم الجمعة بنهار طويل. وكان أهل القُرَيَّات من مرج الصُّفَّر(٧) يشهدونها معه ثم ينصرفون إلى أهلهم فيأتونهم قبل غروب الشمس»(٨).

وتضيف رواية يونس بن ميسرة بن حلبس إلىالمناطق التي كان معاوية يذكرها في خطبه قريتي قَيْن(٩)والبَثَنيّة(١٠).

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: أبو قنان، طلحة بن أبي قنان.

(٢) ياقوت: معجم البلدان، ج٤، ص٥٦. قردا: قرية في الغوطة.

(٣) المصدر نفسه: ج٢، ص١٨٨. جولان: جبل وقرية في حوران.

(٤) ابن عساكر: ترجمة: أبو قنان، طلحة بن أبي قنان.

(٥) المصدر نفسه: ج١ (منجد)، ص٣٥٣. زاكِيه: قرية في حوران.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: المهاجر بن أبي مسلم.

(٧) المصدر نفسه، ترجمة: المهاجر بن أبي مسلم.

(٨) ياقوت: المصدر السابق، ج٥، ص١٠١. مرج الصُّفَّر: مكان في أطراف دمشق.

(٩) ابن عساكر: ج١ (منجد)، ص٣٥٣. قَيْن: ضاحية من دمشق.

(١٠) ياقوت: ج١، ص٤٩٣. البَثَنِيَّة: قرية بين دمشق وأذرعات.

كما يروى عن عبد الله بن ثُوَب، أبي مسلم الخولاني، أنه كان يحضر كل جمعة من داريا[١]، لحضور الصلاة الجامعة في دمشق[٢].

وفي سبيل إيقاظ الرغبة في التعلم عند المؤمنين، كان معاوية يروي في خطبه الحديث الشريف الذي يقول: «أيها الناس! إنما العلم بالتعلّم، والفقه بالتفقه، ومن يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين، إنما يخشى الله من عباده العلماء»[٣].

كانت التربية الدينية تشتمل خلال حياة الرسول (ﷺ) على تعليم القرآن ومبادئ الدين والعبادات. وقد أولى معاوية تعليم القرآن في الجامع اهتماماً خاصاً.

فمن المعروف أن أبا الدرداء (ت ٦٥٣/٣٢)، الذي كان على صلة طيبة بالخليفة، نظّم تعليم القرآن في جامع دمشق في ولاية معاوية بصورة أصبح معها مثلاً يحتذى[٤].

وعندما توفي أبو الدرداء، عيّن معاوية على الإقراء فضالة بن عُبيد الأنصاري. ولا يستبعد أن يكون التقليد القاضي بتعيين مشيخة للجند، والذي رأينا نموذجاً له في جيش اليرموك قد استمر في عهد معاوية، لأن قارئ دمشق الكبير، عطية بن قيس الكلابي (٧/٦٢٨-١١٠/٧٢٩) يذكر في رواية على أنه كان يدخل مع مشيخة الجند على معاوية[٥].

وإذا صحت هذه الرواية فإن ذلك يعني أن السلطة كانت تأخذ على عاتقها تعيين علماء يُقْرِئون الجند ويفقهونهم في الدين، وكان الجند، كما هو معروف، يشكلون غالبية المسلمين في تلك الفترة.

كما حرص معاوية على تعليم رعيته العبادات. ويتجلى ذلك فيما يروي يونس بن ميسرة بن حلبس من «أن معاوية توضأ للناس وضوء رسول الله ثلاثاً

(١) المصدر نفسه، داريًا: قرية كبيرة في غوطة دمشق.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن ثُوَب الخولاني.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن عامر اليَحْصُبي.

(٤) المصدر نفسه: ج١ (منجد)، ص٣١٥.

(٥) المصدر نفسه: ترجمة: عطية بن قيس الكلابي. رواية الهيثم بن عمران.

ثلاثاً»[١]. وما يروي ورّاد أبو الدر، كاتب المغيرة بن شعبة ومولاه من «أن معاوية كتب إلى المغيرة أن أكتب إليّ بشيء سمعته من رسول الله. فكتب إليه المغيرة أن الرسول (ﷺ) كان يقول بعد انصرافه من الصلاة (دعاءً) وأنه حين وفد على معاوية بعد ذلك سمعه على المنبر يأمر الناس بذلك القول ويعلمهموه»[٢].

ولكن المواد التي تتعلق بالتربية الدينية ازدادت واتسعت بعد وفاة الرسول (ﷺ). فظهرت علوم الحديث والفقه والفرائض وغيرها. وكان على الخليفة اتخاذ موقف، لا سيما إزاء الحديث، يضمن له الوحدة الثقافية والسياسية للجماعة.

وتتفق معظم المصادر على أن معاوية اتخذ، على غرار الخليفة عمر بن الخطاب، موقف الحيطة والحذر فيما يتعلق برواية الحديث. هذا على الأقل خلال الفترة الأولى لخلافته. فقد اكتفى برواية عدد قليل من الأحاديث، ونهى الناس عن الإكثار منها. يروي عبد الله بن عامر اليَحصُبي أن معاوية وقف في مسجد دمشق يخطب، فقال: «إياكم والأحاديث عن رسول الله إلاّ حديثاً واحداً ذكر على عهد عمر، فإن عمر رحمه الله كان يخيف الناس في الله». ثم روى الحديث: «... ومن أراد الله به خيراً يفقهه في الدين...»[٣].

ولكن هذا الموقف السلبي لم يُجدِ نفعاً، كما لم تُجدِ قبله شدة عمر[٤]. عند ذلك، اتجه معاوية، كما يبدو، اتجاهاً إيجابياً، فطلب من أهل الثقة الجلوس في المساجد ورواية الأحاديث الصحيحة. وشاهد ذلك أن معاوية كتب إلىعبد الرحمن بن شبل الأنصاري الذي كان يسكن حمص، قائلاً: «إنك من قدماء أصحاب

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: يونس بن ميسرة.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: ورّاد أبي الدر.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن عامر اليَحصبي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: أبو هريرة الدوسي، يروى عنه فيها قوله: ما كنا نستطيع أن نقول: قال رسول الله... حتى قبض عمر بن الخطاب. كنا نخاف السياط.

رسول الله وفقهائهم. فإذا صليت ودخلت فسطاطك فقم في الناس فحدّثهم بما سمعت من رسول الله». فاستجاب الصحابي إلى ذلك[١].

وهناك شواهد تشير إلى أن معاوية أمر بتدوين بعض الأحاديث التي يرويها الثقات وحفظها في مكتبته. ويشكك البعض في هذه الشواهد[٢]، ولكننا لا نرى مبرراً لذلك، ولا نرى فيه ما يسيء إلى معاوية، ذلك أن الرغبة في جمع الحديث وتسجيله كانت قوية في تلك الفترة، لدرجة أن مروان بن الحكم والي معاوية على المدينة، لجأ إلى الحيلة لتسجيل أحاديث أبي هريرة وفقه زيد بن ثابت.

فقد دعا مروان بن الحكم أبا هريرة وجعل يسأله. وطلب من مولاه سالم أبي الزعيزعة، الذي كان يجلس خلف ستر، أن يكتب ما يقول الصحابي. حتى إذا كان رأس الحول، دعا الوالي أبا هريرة مرة أخرى وأعاد عليه نفس الأسئلة ليتأكد من صدقه[٣].

وفي رواية للشعبي «أن مروان بن الحكم دعا زيد بن ثابت وأجلس له قوماً خلف سِتْر، وأخذ يسأله وهم يكتبون. ففطن لهم زيد فقال: يا مروان أعذر، إنما أقول برأيي»[٤].

ونظراً لما نعرفه عن مراعاة معاوية للأعراف السائدة، وإطلاعه على تصرفات ولاته، فإنه من غير الممكن أن يقوم مروان بن الحكم بهذا التصرف لولا تأكده من موافقة الخليفة عليه. ويمكن أن نذكر بهذه المناسبة أن زيد بن

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن شبل.

(٢) - Youssef Eche: Les BibliothèquesArabes…, P. 11

يذكر يوسف العش رد الدارمي على بشر المريسي، وفيه يتهم الدارمي خصمه بأنه يورد خبراً كاذباً على لسان «أبي الصلت» يقول فيه إن معاوية كان لديه بيت للحكمة، وإنه كلما عثر على حديث حفظه هناك، ثم رواه حين الحاجة. ولا نرى وجهاً للغرابة في هذا الخبر.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: سالم أبو الزعيزعة.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: زيد بن ثابت.

ثابت نفسه كتب الفرائض في نفس الفترة. وعن ذلك يقول الزهري: «لولا أن زيداً كتب الفرائض لرأيت أنها ستذهب من الناس»[١].

لذلك، علينا ألا ندهش إذا رأينا هنا وهناك شواهد متعددة تبين الخليفة معاوية وهو يسمع الحديث، ويسجله، ويرويه، ويذاكر به.

ومن هذه الشواهد ما يرويه «البيان والتبيين» من أن معاوية كتب إلى عائشة أن اكتبي لي بشيء سمعته من أبي القاسم. فكتبت إليه: سمعت أبا القاسم يقول: «من عمل بما يسخط الله عاد حامده من الناس له ذاماً»[٢].

ومنها ما يذكره سالم بن سلمة الهذلي البصري من أنه وفد على معاوية رسولاً من زياد بن أبيه، فلقي عنده عبد الله بن عمرو بن العاص، فحدثه مما سمع من رسول الله وأملى عليه الحديث، فكتب سالم بيده لم يزد حرفاً ولم ينقص حرفاً. وعندما عاد إلى البصرة أخذ زياد بن أبيه الصحيفة التي كتب فيها الأحاديث وحبسها عنده[٣].

ومنها أيضاً ما يذكره أبو هند البجلي عن مذاكرة في موضوع الهجرة في مجلس معاوية، روى فيها الخليفة حديثاً سمعه من رسول الله (ﷺ)[٤].

وبالإضافة إلى القرآن والحديث، لابد أن نذكر أن الخليفة معاوية أولى القصص اهتماماً خاصاً.

روى الليث بن سعد «أن معاوية ولّى رجلاً على القصص، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحمَّده ومجَّده، وصلّى على النبي(ﷺ)، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده، ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة»[٥]. وروى ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب «أن علياً(رضي الله عنه) قَنَتَ فدعا على

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: زيد بن ثابت.

(٢) أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج٢، ص٥٢. عن البيان والتبيين للجاحظ.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: سالم بن سلمة.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: إبراهيم بن أيوب الشامي الحوراني الزاهد.

(٥) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص١٥٩، عن خطط المقريزي، ج٢، ص٢٥٣، طبعة أميرية.

قوم من أهل حربه. فبلغ ذلك معاوية، فأمر رجلاً يقصّ بعد الصبح وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام»[١].

هذه هي المعلومات التي حصلنا عليها فيما يتعلق بنشاط معاوية بن أبي سفيان الثقافي واهتماماته.

ومن الجدير بالذكر أن آل أبي سفيان كانوا يضمون عدداً من الشخصيات على درجة كبيرة من الكفاءة، ترك لنا تاريخ التربية شواهد عديدة على مساهمتهم في الميدان الذي يعنينا.

ومن أبرز هذه الشخصيات عتبة بن أبي سفيان (ت٤٤/٦٦٤) أخو معاوية ووالي مصر في خلافته وخالد بن يزيد (ت ٧٠٨/٩٠) حفيد الخليفة الأموي الأول.

٢- عتبة بن أبي سفيان (ت ٤٤هـ/٦٦٤م)

أما أهمية عتبة في تاريخ التربية العربية الإسلامية فتعود إلى الوصية التي أعطاها لعبد الصمد مؤدب ولده، والتي يقول له فيها: «ليكن أولَ إصلاحك لولدي إصلاحُك لنفسك. فإن عيونهم معقودة بعينيك، فالحسن عندهم ما فعلت، والقبيح عندهم ما تركتَ. عَلّمهم كتاب الله ولا تملَهم منه فيكرهوه، ولا تدعهم منه فيهجروه، روّهم من الحديث اشرفَه، ومن الشعر أعفَّه، ولا تخرجهم من باب من العلم إلى غيره حتى يُحكموه، فإن ازدحام الكلام في السمع مضلّة للفهم. وأدّبهم دوني وكن لهم كالطبيب الرفيق الذي لا يعمل بالدواء حتى يعرف الداء. جنّبهم محادثة النساء واشغلهم بسير الحكماء، واستزدني بآدابهم ولا تتكل على عذر مني لك، فقد اتكلتُ على كفاية منك»[٢].

---

(١) المصدر نفسه: ص١٦٠.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: عتبة بن أبي سفيان. انظر أيضاً: ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٢، ص٢٤٣. وهو ينسب الوصية إلى عمرو بن عتبة.

وتتجلى أهمية هذه الوصية في أنها الأولى من هذا النوع، وهي تمزج بين التعليم الديني الإسلامي وتعليم التراث الأدبي العربي بصورة تثير الإعجاب، وتهتم بطرائق التربية كما تهتم بموضوعها، وتعطي النموذج والمثال الصالح مكانة توازي التعليم المنهجي.

٣- خالد بن يزيد (ت ٩٠هـ/ ٧٠٨م)

تتجلى أهمية خالد بن يزيد في اتساع ثقافته اتساعاً سبق به عصره بقرن كامل، مما جعل أخباره تبدو أقرب إلى الأساطير منها إلىالحقائق، حتى لقد قيل: إن خالد عَلم عِلْم العرب والعجم(١).

لقد أشرف على تربية خالد الدينية، وتربية أخويه عبد الرحمن ومعاوية، التابعي المحدث عمر بن نُعيم العنسي(٢).

وكان خالد خطيباً شاعراً فصيحاً(٣)، ولكننا لا نعلم من أشرف على تنشئته اللغوية والأدبية.

أما تنشئته العلمية فقد قام بها راهب نصراني اسمه مَرْيانوس(٤).

وقد اهتم خالد بصورة خاصة بالكيمياء والطب والنجوم، وجمع حوله العلماء الذين ترجموا له الكتب فيها(٥).

والشواهد التي تتحدث عن نشاطه الفكري كثيرة جداً:

منها قول محمد بن عمرو بن سعيد بن العاص (قريب زوجته) له: «لقد قدم قوم من أهل المدينة (يقصد المروانيين) فنكحوا أمك وسلبوك ملكك، وفرّغوك لطلب الحديث وقراءة الكتب وطلب ما لا يقدر عليه، يعني الكيمياء»(٦).

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: خالد بن يزيد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن يزيد. أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: عمر بن نعيم. ج ١٣، ص ١٣٤ (١).

(٣) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص١٣٣، عن ابن النديم: الفهرست، ص٣٥٤.

(٤) المصدر نفسه: عن ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢١١.

(٥) المصدر نفسه: عن ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٤.

(٦) ابن عساكر: ترجمة: محمد بن عمرو بن سعيد بن العاص. ج ١٥، ص ٢٥٦ (٢).

ومنها ما يرويه سعيد بن عبد العزيز من أن خالداً كان إذا لم يجد من يحدّثه يحدّث جواريه، ثم يقول: إني لأعلم أنكن لستن له بأهل[١].

وما يرويه عبد الرحمن بن سلمان الخولاني من أنه رأى خالداً يحاضر عمر بن عبد العزيز في صحن بيت المقدس، وأن عمراً سأل خالد بن يزيد سؤالاً واستمع إلى إجابته[٢].

وما يذكره خالد نفسه من أنه كانت له حاجة بالجزيرة، واتخذ بها طريقاً مستخفياً، فالتقى بشمامسة ورهبان وسألهم عن سبب تجمعهم، فأجابوه بأن لهم شيخاً سياحاً يلقونه كل عام مرة في هذا المكان ويعرضون عليه دينهم، وينتهون فيه إلى رأيه. وعندما جاء من ينتظرون دنا خالد منهم ليستمع إلى ما يقوله، فانتبه الراهب إليه وسأله عن دينه وعلمه. ولما عرف أنه مسلم دار بينهما الحوار التالي:

الراهب : ألستم تزعمون في كتابكم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون؟.

خالد : نعم نقول ذلك وهو كذلك. فإن لهذا مثلاً في الدنيا.

الراهب : وما هو؟

خالد : مثل هذا الصبي في بطن أمه يأتيه رزق الرحمن بكرة وعشياً، لا يبول ولا يتغوط.

الراهب: ألستم تزعمون أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا ينتقص مما في الجنة شيء؟

خالد : نقول ذلك وهو كذلك. ولهذا مَثَل في الدنيا، مَثَل رجل أتاه الله علماً وحكمة وعلّمه كتابه. فلو اجتمع جميع من خلق الله فتعلموا منه ما نقص من علمه شيء.

فعلّق الراهب مخاطباً خالد بن يزيد: ما رأيت من أمة محمد من هو أعلم منك[٣].

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: خالد بن يزيد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن سلمان.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة خالد بن يزيد.

وفي رواية عن المعتمر بن سليمان عن أبيه أنه كان عند عبد الملك بن مروان، فذكروا الماء، فقال خالد بن يزيد: منه من السماء، ومنه ما يستقيه الغيم من البحر فيعذبه البرق والرعد. فأما ما يكون من البحر فلا يكون له نبات. وأما النبات فما كان من ماء السماء. وقال: إن شئت أعذبتُ ماء البحر. فأمر بقلال من ماء ووصف كيف يصنع به حتى يعذب(١).

وعندما كان الناس يمتدحون خالداً لعلمه، كان يجيبهم بتواضع: كنت معنياً بالكتب، وما أنا من العلماء ولا من الجهال(٢).

هذه الشواهد وغيرها دفعت يوسف العش إلى القول، في دراسته القيمة حول المكتبات العربية، إن خالد بن يزيد احتفظ بمكتبة جده معاوية (بيت الحكمة)، وأغناها بمجموعات الحديث، وكتب الكيمياء والفلك والطب والفلسفة، وإنه أنشأ حركة لترجمة الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية، وجمع حوله العلماء في كل مجال... وهذه الأعمال تجعل منه الرجل الذي أعطى لمؤسسة بيت الحكمة طابعها الخاص الذي تطور واتضح في عهد المأمون(٣).

٤- عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/ ٦٨٥-٧٠٥م)

جمع عبد الملك في تربيته بين الثقافة العربية التقليدية والثقافة الدينية الناشئة، لذلك حرص أثناء خلافته على إحاطة نفسه بجو فكري راق، وتشجيع رعيته على طلب المعرفة الدينية والدنيوية على السواء.

ولنبدأ بالمظهر الديني لتربيته ونشاطه.

كان عبد الملك يسمى في المدينة «حمامة المسجد» لاجتهاده في العبادة(٤). عن نافع قال: «لقد رأيت المدينة وما بها شاب أشد تشميراً ولا أفقه ولا أقرأ لكتاب

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة خالد بن يزيد.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة خالد بن يزيد.

(٣) - Youssef Eche: Les BibliothèquesArabes, p. 17.

(٤) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٨، ص٥٧.

الله من عبد الملك بن مروان»[١]. وكان أحد فقهاء المدينة الأربعة: سعيد بن المسيّب، وعروة بن الزبير وقبيصة بن ذؤيب وهو[٢].

وعندما وصل إلى السلطة، جهد في المحافظة على هذه السمعة، واتباع السياسة الثقافية لمعاوية بن أبي سفيان. ولذلك ابتاع من خالد بن يزيد قصر الخضراء المتاخم للجامع، وشارك في حياة الجماعة الدينية، وأمّ المؤمنين في صلاتهم، وخطب على منبر المسجد، وروى الحديث الشريف.

كان عبد الملك يولي تعليم القرآن اهتماماً خاصاً ويلح على ضرورة جعله بداية وأساساً للتربية الدينية[٣]. وكان يقرؤه بانتظام، تشهد على ذلك دراسة القرآن المسماة «السُّبع» في جامع دمشق والتي بدأت في عهده.

فقد وفد عليه والي المدينة هشام بن اسمعيل المخزومي وجلس في الجامع بانتظار دخوله على الخليفة. فأخبر أن عبد الملك يقرأ القرآن، فقرأ هشام بن اسمعيل، وجعل عبد الملك يقرأ في قصره بقراءة هشام، ثم تبعه مولى لهشام جاء معه، ثم من يليه من أهل المسجد[٤].

وكان عبد الملك يهتم أيضاً بدراسة الحديث ويقرّب المحدثين إليه ويستمع إليهم ويذاكرهم. وقد تصل بهم المذاكرة إلى حديث لا يعرفه الحاضرون، فيبحث الخليفة خارج المجلس عمن يستطيع إسماعه الحديث المطلوب[٥].

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: عبد الملك بن مروان.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: عبد الملك بن مروان.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

- سأله عبد الملك: أقرأت القرآن؟ قال: نعم، قال عبد الملك: بإعرابه وما ينبغي فيه من وجوهه وعلله، قال: نعم...

فأمر عبد الملك له بجائزة، وحثه على متابعة طلب العلم.

(٤) المصدر نفسه: (منجد ج٢)، ص٤٩.

(٥) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري. بعث عبد الملك إلى الجامع يسأل عمن يعرف حديثاً في أمهات الأولاد. فتبيّن أن الزهري يعرفه. فأخذه قبيصة بن ذؤيب إلى الخليفة وكانت تلك فرصة لتعارف الرجلين.

وهكذا كانت صلات الخليفة بالمحدثين وثيقة جداً. ومن العلماء الذين أدناهم إليه عبد الرحمن بن عسيلة الصُنابحي، وكان يجلس مع عبد الملك على السرير[١]، وقبيصة بن ذؤيب[٢]، وابن شهاب الزهري[٣]، ورجاء بن حيوه[٤]، ولا سيما أم الدرداء عالمة الشام. فقد كان يستضيفها في قصره، ويذهب إلى مؤخرة المسجد لتحيتها والحديث معها. وعندما فقدت بصرها في شيخوختها، كان هناك مولى يقودها خلال أسفارها بين دمشق وبيت المقدس. وفي الفترات التي كانت تمضيها في بيت المقدس، كان عبد الملك يذهب لإحضارها من قبة الصخرة، ويرافقها إلى المسجد الأقصى وهي متكئة على ذراعه، ثم يوصلها إلى صفوف النساء في مؤخرة المسجد، ويعود إلى الصف الأول ليؤم الناس في الصلاة[٥].

لقد كان سلوك عبد الملك تجسيداً رائعاً للقيم الإسلامية الجديدة الداعية لاحترام العلم وإجلال العلماء.

وقد توَّج عبد الملك نشاطه في المجال الديني ببناء قبة الصخرة والمسجد الأقصى في بيت المقدس عام ٦٩١/٧٢. وإذا كان البعض قد رأى في ذلك العمل محاولة لتحويل أنظار أهل الشام عن مكة والمدينة اللتين كانتا حينئذ تحت سيطرة خصمه عبد الله بن الزبير، فإنه لا يشكل في الواقع إخلالاً بالتقليد الذي يرقى لأيام الرسول (ﷺ). فقد كان بيت المقدس قبلة المسلمين في بداية الإسلام. وقد أبرز الخليفة عمر بن الخطاب أهميته بزيارته بعد الفتح، كما نصبّ معاوية نفسه خليفة هناك.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عسيلة الصُنابحي.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: قبيصة بن ذؤيب.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

(٤) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص٢٠٩. عن البلاذري: أنساب الأشراف، ص١٩٣.

(٥) ابن عساكر: ترجمة: هُجيمة بنت حُيّي، أم الدرداء.

وأيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: عبد الملك بن مروان.

وأيضاً: المصدر نفسه: ترجمة: سليمان بن عبد الله، الرجل الذي كان يقود أم الدرداء.

هذه هي الشواهد التي توافرت لنا فيما يتعلق بنشاط عبد الملك في المجال الديني. فما دوره في دعم الثقافة العربية التقليدية؟

كان عبد الملك بن مروان من فصحاء العرب وخطبائهم، شاعراً وراوية للشعر ولأيام العرب وأنسابهم. لذلك لم يدع فرصة أو وسيلة إلا استغلها لإعطاء هذه العناصر الثقافية مكانة بارزة في التربية والحياة الفكرية للمجتمع.

كان الشعور القومي واضحاً عند عبد الملك كل الوضوح. وكان اهتمام الموالي بطلب العلم يشغل باله بدرجة كبيرة، ويوحي إليه بأن وراءه دافعاً سياسياً.

يروي الزهري أن عبد الملك استفسر منه عن أكابر العلماء في الأمصار. وعندما علم أن عدداً وفيراً منهم يتكوّن من الموالي حزّ ذلك في نفسه وقال: «والله لتسودنّ الموالي على العرب في هذا البلد حتى يخطب لها على المنابر والعرب تحتها»(١).

ولكن اللغة العربية، لحسن الحظ، كانت تجذب الموالي كما تجذبهم العلوم الدينية. فقد راح هؤلاء يتعلمونها بحماسة كبيرة، ويتقنونها إلى الحد الذي جعل الخليفة يختار أحد الموالي، وهو اسمعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، لتعليم أبنائه العربية. ويعزى إلى عبد الملك القول التالي: «ما رأيت مثلنا ومثل هذه الأعاجم. كان الملك فيهم دهراً طويلاً فوالله ما استعانوا منا إلا برجل واحد (يعني النعمان بن المنذر) ثم عدوا عليه فقتلوه. وإن الملك فينا مذ هذه المدة وقد استعنا منهم برجال. هذا اسمعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر يعلّم ولد أمير المؤمنين العربية»(٢).

إن هذه الدهشة، التي يعبّر عنها عبد الملك، طبيعية جداً. ذلك أن انتشار اللغة العربية في تلك الفترة تجاوز وظائفها الدينية والإدارية حتى غدت دعامة الأمة والرباط الذي يربط بين أفرادها.

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عطا بن أبي رباح.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر.

فقد سأل الخليفة يوماً رجلاً دخل عليه: أمن العرب أنت أم من الموالي؟ فأجاب الرجل: يا أمير المؤمنين، إن تكن العربية أباً فلستُ منها، وإن تكن لساناً فإني منها. قال عبد الملك: صدقت. وعندما خرج التفت عبد الملك إلى الزهري وقال: ويحك يا زهري، ما ناظرني أحد بمناظرة إلا عَلَوْتُه فيها، خلا هذا الرجل(١).

اللغة العربية قوام العروبة، ومن تعلّم اللغة العربية أصبح عربياً. لقد لاقى هذا المفهوم رواجاً واسعاً في تلك الفترة. ولا نعلم مدى صلته بالحديث الذي تتوقل في الفترة نفسها عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن الزهري، ومفاده: جاء قيس بن مطاطية إلى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي فقال: هذا الأوس والخزرج قد نصروا هذا الرجل (الرسول (ﷺ))، فما بال هؤلاء القوم؟ فقام معاذ بن جبل، فأخذ قيس بن مطاطية إلى النبي فأخبره بمقالته. فقام النبي قائماً يجرّ رداءه حتى دخل المسجد، ثم نودي إن الصلاة جامعة، وقال: «يا أيها الناس، إن الربّ واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وإنما هي اللسان. فمن تكلم بالعربية فهو عربي»(٢).

كان استخدام اللغات الأجنبية في الدواوين يحزّ في نفس عبد الملك أيضاً. وقد أراد أن ينبه والده إلى خطورة استمرار ذلك الوضع، ولكن قصَر خلافة مروان وانشغاله في قمع الفتن والاضطرابات جعلا عبد الملك يعدل عن ذلك في حينه.

وعندما اعتلى عبد الملك الحكم، تحيّن فرصة وفاة رئيس ديوانه سرجون بن منصور الرومي، ليجعل سليمان بن سعد الخُشني على ديوان الشام ويكلفه بنقله إلى العربية(٣). واحتذى الحجاج هذا المثل وطلب من صالح ابن عبد الرحمن تعريب ديوان العراق(٤).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: رجل فصيح.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: سلمان الفارسي: حديث مرسل، رواه أبو سلمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ولم يتابع عليه، نثبته هنا للدلالة على الاتجاهات الفكرية التي ظهرت آنذاك.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن سعد.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: صالح بن عبد الرحمن.

وجدير بالذكر أن كلا الشخصين كان من الموالي، وكان قد أتقن اللغة العربية إلى جانب اليونانية (بالنسبة لسليمان) أو الفارسية (بالنسبة لصالح)، وهذا ما ساعدهما على إتمام هذا العمل.

كانت اللغة العربية تحمل، بالنسبة لعبد الملك، إمكانات أوسع وأعمق مما ذكرنا. فإلى جانب كونها الرابطة التي تربط بين أبناء الأمة، والأداة التي تحمل تعاليم الدين والتربية والإدارة، كان عبد الملك يرى فيها نبعاً ثرّاً للعواطف النبيلة تنبعث من خلال الشعر والكلمة الفصيحة والحكم والأمثال و... وكانت هذه الموضوعات تحتل مكانة بارزة في مجلسه حيث كان يستقبل كبار الشعراء والفصحاء والخطباء والرواة(١)، كما كانت تحتل مكانة بارزة في الولائم التي كان يقيمها باستمرار ويدعو إليها عدداً كبيراً من رجال الشام ووفود الأمصار الأخرى.

- يروي رجل من أهل العراق أنه وفد على عبد الملك. وكان الخليفة قد نصب الموائد يطعم الناس ويتجول بينهم. فوقف على مائدة وسأل، من القائل:

إذا الأرطى توسد أبرديه   خدود جوازئ بالرمل عين

---

(١) يذكر ابن عساكر من بين الأشخاص الذين كانوا يفدون على عبد الملك ويحضرون مجلسه:
- الأخطل وجريراً (شعراء): ترجمة: غياث بن غوث . الأخطل.
- كُثَيِّر عزّة (شاعر)، ترجمة: كُثَيِّر.
- عمر بن أبي ربيعة (شاعر): ترجمة: عمر..
- الفضل بن قدامة العجلي (شاعر): ترجمة: الفضل...
- كُثَيِّر بن هراسة الكلابي (فصيح): ترجمة: كُثَيِّر..
- غضبان بن القبعثري (فصيح، إخباري): ترجمة: غضبان..
- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (محدث وعالم بالأنساب): ترجمة: عبد الله بن ثعلبة بن صُعَيْر، كان الزهري يأخذ عنه الأنساب ويعلّمها للخليفة.
- عمر بن المنتشر المرادي (راوية للشعر): ترجمة: عمر..

حضر مجلس عبد الملك، فسأل الخليفة الحاضرين عمن يحفظ إحدى قصائد النابغة، فألقاها عمر بن المنتشر كاملة.

وما معنى البيت؟ ووعد من يجيب إجابة حسنة بجائزة[١].

- كما أن رجلاً من بني عذرة (من الحجاز)، فصيحاً شاعراً وراوية للشعر، وفد على عبد الملك وحضر إحدى ولائمه وروى للخليفة أشعاراً لجرير. وكان جرير في القوم[٢].

هذا الجو الغني بالأدب والروايات لم يرو غليل عبد الملك، فبعث إلى الحجاج، واليه على العراق، أن يرسل إليه رجلاً جامعاً للعلم والفقه، عاقلاً لبيباً، فاضلاً في أخلاقه ومروءته، يكون مع ولده[٣]، فبعث إليه بعامر الشعبي.

وعندما وصل الشعبي إلى دمشق قال له الخليفة: يا شعبي! عهدي بك وإنك لغلام في الكتاب، فحدثني فما بقي معي شيء إلا مللته سوى الحديث الحسن. وأنشد:

ومللـــت إلا مـــن لقـــاء محـــدّث   حـــسن الحـــديث يزيـــدني تعليمـــا[٤]

وقد عمل عبد الملك على أن يوقظ هذا الاهتمام باللغة والأدب عند جميع الذين يحيطون به.

أما أبناؤه فكان يمتحنهم من حين لآخر ويوجه لهم الملاحظات. يروي عامر بن صالح أن عبد الملك جمع بنيه ذات يوم، الوليد ومسلمة وسليمان، فاستقرأهم فقرأوا فأحسنوا، واستنشدهم فأنشدوا فأجادوا لكل شاعر غير الأعشى. فقال لهم: قرأتم فأحسنتم وأنشدتم فأخذتم لكل شاعر غير الأعشى، فما لكم تهجرونه، وقد أخذ من كل فن حسن فأحسن، وما امتدح رجلاً قط إلا تركه مذكوراً، ومدح عامر بن الطفيل فرفعه[٥].

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: رجل من أهل العراق.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: رجل من عذرة.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: عامر الشعبي.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الملك بن مروان.

(٥) المصدر نفسه: ترجمة: ميمون بن قيس، الأعشى.

وأما جواريه فكان يطلب منهن سماع الشعر وتعلمه. فبعد أن استمع من عزة بنت جميل الأشعار التي قالها فيها كُثَيِّر، طلب إدخالها على الجواري ليأخذن من أدبها[١].

ويبدو أن المسجد الجامع فتح أبوابه للشعراء في عهده، فلأول مرة في تاريخ المسجد نصادف خبراً عن التقاء الناس فيه بشاعرين هما جرير والفرزدق. ويذكر الخبر أن الفرزدق كان في عصابة من خندف، والناس عنق على جرير، وموالي بني أمية يسلمون عليه وذلك لمديحه الموالي في إحدى قصائده[٢].

ومن المعروف أن معاوية كان يقف موقف الحذر من دخول الشعر إلى المسجد، ولا سيما من إلقائه على المنبر أسوة بموقف عمر بن الخطاب من هذا الموضوع[٣].

ويتجلى موقف عبد الملك في التوفيق بين العناصر الإسلامية والعربية في التربية، في وصيته إلى مؤدب ولده. وهي موجهة في رواية للشعبي، وفي أخرى لإسماعيل بن عبيد الله، وكلاهما عمل في تأديب أبناء الخليفة.

يقول عبد الملك: «علّم أولادي الصدق كما تعلمهم القرآن، وعلّمهم الشعر يمجدوا وينجدوا، وجنّبهم السفلة فإنهم أسوأ الناس رعة وأقلهم أدباً، وجنّبهم الحشم فإنهم لهم مفسدة، وجالس بهم علية القوم يناطقوهم الكلام، واحف شعورهم تغلظ رقابهم، واطعمهم اللحم يقووا، ومرهم أن يستاكوا عرضاً ويمصوا الماء مصاً ولا يعبوا عباً، وإذا احتجت أن تتناولهم بأدب فليكن ذلك في سر لا يعلم به أحد من الغاشية فيهونوا عليهم»[٤].

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عزة بنت جميل.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة هرون بن إبراهيم الأهوازي.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: رجل كان في زمان معاوية. جاء فيها أن معاوية خطب على منبر جامع دمشق فذكر بيتاً من الشعر، فروى نصفه ولم يتمّه (تحرجاً من إلقاء الشعر على المنبر)، فظن هذا الرجل أن الخليفة لا يعرف تتمة البيت وقال: يا أم عمار صديق مساعف. فضحك معاوية ولقبه: أم عمار.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الملك بن مروان.

وفي محاولة لتقويم أثر عبد الملك والمروانيين عامة في الثقافة العربية الإسلامية، يمكننا أن نقول إن معاوية بن أبي سفيان وأسرته كانوا أكثر اتصالاً بالثقافات القائمة في الشام قبل الإسلام وفي بدايته، لذلك اتخذوا موقفاً أكثر انفتاحاً إزاءها. فقد جمع معاوية وحفيده خالد الكتب الأجنبية واطلعوا على جانب منها ودشنوا حركة الترجمة، إن لم يكن التأليف، في ميدان العلوم.

ونحن لا ننكر أن هذا الموقف كان يتضمن شيئاً من المخاطرة بمستقبل الثقافة الناشئة، لا سيما وأن عنصريها الرئيسين (العلوم الدينية الإسلامية، وعلوم اللغة العربية وآدابها) لم يكونا قد نضجا بعد النضج الكافي لاستيعاب العناصر الخارجية. ولكن شخصيات من مستوى معاوية وخالد بن يزيد كانت تستطيع إقامة توازن يحقق تفاعلاً مثمراً بين جميع هذه العناصر.

وعندما لم يظهر عبد الملك هذا الانفتاح على الثقافات الأجنبية، وعمل على دعم الإسلام والعروبة، أكد على الطابع المميز للثقافة العربية الإسلامية، ولكنه أخّر تقدمها في مجال العلوم والفلسفة.

٥- الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٥م)

يُظهر المؤرخون، ومنهم ابن عساكر، هذا الخليفة الأموي على أنه ضعيف الثقافة[١]. ويبدو لنا أن هذا الوصف ينطوي على تجاوز كبير للواقع، لأن ابن عساكر نفسه يورد في أمكنة متفرقة معلومات تخالف ذلك.

صحيح أن الوليد كان لحّانة. وهذا ما يفسره عبد الملك بأن شدة تعلقه بابنه جعلته يهمل إرساله إلى البادية[٢]، حيث اعتاد أهل المدن أن يكتسبوا الفصاحة. ولكن الثقافة في ذلك العصر لم تكن تنحصر في الفصاحة. وهناك شواهد تدل على اهتمام الوليد بالعلوم الدينية والأدبية وتشجيعه لها سيراً على خطى أبيه.

---

(١) - E. I.: T. IV, P. 1170, art: al-Walid, par H. Lammens. Et:
- ابن عساكر: ترجمة: الوليد بن عبد الملك.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٥، ص١٦٠.

كان الوليد على معرفة جيدة بالقرآن. وفي رواية أنه امتحن شخصاً في قراءة القرآن وقضى عنه دَيْنه مكافأة له على حفظه، ورفض قضاء دَيْن قريب له لأنه لم يحفظ كتاب الله. وكان الوليد يقرأ القرآن باستمرار، ويعطي القرّاء بسخاء[١].

يروى أن الوليد قال لأخيه عبد الله: كيف أنت والقرآن؟ فقال عبد الله: أختمه في كل جمعة، فأنت يا أمير المؤمنين؟ قال الوليد: وكيف مع ما أنا فيه من الشغل؟ إني أختمه مرة في كل ثلاث جمع[٢].

وقال إبراهيم بن أبي عبلة: كان الوليد يختم القرآن سبعاً وعشرين مرة في شهر رمضان[٣]، وكان يعطيني قصاع الفضة أقسمها على قرّاء بيت المقدس[٤].

وكان الوليد يهتم بتعليم القرآن في المسجد الجامع والكتاتيب. فقد طلب من عبد الله بن عامر اليحصبي أكبر قرّاء الشام في عصره أن يتخذ مكانه لتعليم القرآن في الجامع بين الجنانة والقنطرة[٥]. ومرّ على معلم كتّاب فوجد عنده صبيَّة، فقال له: ما تصنع هذه عندك؟ فقال: أعلّمها الكتابة والقرآن. فأشار عليه الخليفة بأن يجعل من يعلمها أصغر منها سناً[٦].

وجدير بالذكر أن هذه هي المرة الأولى التي نسمع فيها (بعد الإسلام) عن فتاة تلتحق بالكتّاب في الشام. وإن دلّ هذا الحادث على شيء فإنما يدل على أن العائق الأول لتعليم البنات لم يكن موقف الدين الإسلامي إزاء هذا الموضوع بل وضع المرأة في المجتمع بصورة عامة.

لقد كان الوليد يهتم أيضاً بالحديث والمحدثين. فقد كان يستقبل المحدثين الكبار ويجمع العلماء للاستماع إليهم. وهذا ما دفع الصحابي أنس بن مالك إلى

---

(١) المصدر نفسه: ج٥، ص١٦١.
(٢) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن عبد الملك.
(٣) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن عبد الملك.
(٤) المصدر نفسه: ترجمة: الوليد.
(٥) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن عامر.
(٦) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن عامر.

المجيء إليه في حاشية تضم أربعين شخصاً. وقد استقبله الوليد في الجابية، حيث كان الخلفاء الأمويون يعقدون اجتماعاتهم ومؤتمراتهم. واستمع الحضور إلى الصحابي الجليل يحدّث الخليفة بأحاديث سمعها من الرسول(ﷺ)(١).

وقد وفد عليه أيضاً سليمان بن موسى بن عبد الله، وبقي معه في حوّارين مدة شهرين أو ثلاثة، أفاد فيها الكثيرون من علمه(٢).

أما صالح بن كيسان والزهري فقد كانا من أصحابه، وقد كلّفهما تعليم أبنائه(٣).

كما سار الوليد على درب من سبقه فيما يتعلق بتدوين الحديث. فقد طلب من الزهري أن يحدثه فحدثه. وعندما خرج الزهري إلى الناس حدّثهم بالأحاديث، فاجتمعوا عليه وكثروا، فقال: «كلكم لا يقدر على أن يأخذ هذه (نسخته الخاصة على ما يبدو)، ولكن خذوها من ديوان الوليد». فأتوا ديوان الخليفة فأخذوها منه(٤).

وتوّج الوليد بن عبد الملك جهوده في نشر التعليم الديني بإعادة بناء جامع دمشق وتوسيعه بين أعوام ٨٧/٧٠٥ و٩٦/٧١٥، فوفّر للمعلمين بذلك مكاناً فسيحاً لعقد حلقاتهم ومجالسهم، كما أمر بتوسيع مسجد المدينة(٥).

أما اهتمامات الوليد بالعربية، فتتجلى على الأخص في متابعته خطة أبيه في تعريب الدواوين. فبعد تعريب الديوان في الشام والعراق، أمر الوليد بتعريب ديوان مصر(٦).

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: عبد الكريم بن محمد اللخمي.
(٢) المدر نفسه: ترجمة: سليمان بن موسى.
(٣) المصدر نفسه: ترجمة: صالح بن كيسان. أيضاً:
– المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن مسلم.
(٤) المصدر نفسه: ترجمة: عقيل بن خالد الأيلي.
(٥) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص٢١٦.
(٦) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص٢١٦.

وإذا كان هذا الخليفة الأموي لم يكتسب الفصاحة، بالرغم من أنه حبس نفسه مع معلمي النحو مدة ستة أشهر[١]، فإنه استقبل الشعراء واستمع إليهم وأجازهم بسخاء[٢]. كما حفظ الأشعار وروى بعضها في المناسبات[٣].

ومن مآثر الوليد أنه اعتنى بتكوين مكتبة ضمت مصاحف وأشعاراً وقصصاً[٤]، كان صاحب المصاحف يجمعها ويعنى بها ويعطيها للنساخ فيكتبونها بخط جيد[٥]. كما ضمت كتباً أجنبية كان قواده يعودون بها من الفتوح، كتلك التي عاد بها طارق بن زياد من الأندلس، والتي ضمت كتباً في الدين المسيحي والكيمياء والعلوم الطبيعية[٦].

ومن مآثره أيضاً، أنه عمل على توفير تربية جيدة لأبنائه. فقد كانت تربية العباس بن الوليد تشتمل على كل الآداب بما في ذلك الرقص والموسيقا[٧]. وكان بشر بن الوليد واسع المعرفة إلى الحد الذي جعلهم يلقبونه «عالم بني مروان»[٨].

لذلك أرى أن ابن عساكر وغيره من المؤرخين لا ينصفون هذا الخليفة عندما يؤكدون أن أبا الوليد وأمه كانا يقربانه فنشأ بلا أدب[٩].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة الوليد بن عبد الملك.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: رؤبة بن العجاج: شاعر وخطيب.

– المصدر نفسه: ترجمة: أبو نخيلة بن حزن التميمي: شاعر.

(٣) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٥، ص١٦١.

(٤) - Youssef Eche: Bibliotheques, p. 18.

عن ابن النديم: الفهرست، ص٦.

(٥) المصدر نفسه: عن السمعاني: كتاب الأنساب، ج٥، ص٥٣١.

(٦) المصدر نفسه: ص١٩، عن ابن عبد البر: القصد والأمم، القاهرة، ١٣٥٠، ص٣٤.

(٧) ابن عساكر: ترجمة: العباس بن الوليد.

(٨) المصدر نفسه: ج٣ (دهمان)، ص١٣١، ترجمة: بشر بن الوليد.

(٩) المصدر نفسه: ترجمة الوليد بن عبد الملك.

٦- عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/ ٧١٧-٧٢٠م)

يحتل هذا الخليفة مكانة خاصة في التاريخ الإسلامي. ويؤكد معظم المؤرخين أن عمر بن عبد العزيز أعاد سيرة الخلفاء الراشدين.

والواقع أن عمر بن عبد العزيز اختطّ اتجاهاً متميزاً عمن سبقه وخلفه في هذا المنصب. فقد صرف نظره عن الفتوحات الخارجية، وعمل على كسب النفوس إلى الإسلام، ووضع مبادئ للفكر وأسلوب للسلوك تحقق للمؤمن راحة الضمير، وللأمة الإسلامية الوحدة والسلام.

ويرجع ذلك، على الأغلب، لحدة شعوره الخلقي والتربية التي حصل عليها والظروف التي واجهها حين ولي الخلافة.

لقد قرأ عمر القرآن في طفولته[١]، وتعلّم العربية على ما يبدو، لأنه كان يعدّ من فصحاء قريش. وعندما عُيّن أبوه عبد العزيز بن مروان والياً على مصر، سأل عمر أباه أن يبعث به إلى مدينة الرسول ليطلب العلم على كبار شيوخها[٢]. وقد تأدب هناك على يد عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وهو من التابعين وأحد الفقهاء السبعة الكبار في المدينة[٣].

اشتهر عمر في المدينة بعلمه وعقله مع حداثة سنه، ولكن اتجاهه في الزهد والتعمق في العلم برزا بصورة واضحة عندما ألقيت على عاتقه مسؤولية الحكم، خشية الانحراف عن الطريق الصحيح. ولم يكتف بذلك، بل أن شدة حرصه على التقيد بمبادئ الإسلام دفعته لأن يجمع حوله العلماء على هيئة مجلس استشاري لئلا ينفرد بتفسير النصوص الدينية، واستخلاص تطبيقاتها في الحياة العملية[٤].

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عبد العزيز بن مروان.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: عمر بن عبد العزيز.

(٣) محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص٥١٨.

(٤) - E. I. Vol. III, P. 1044, art: Omar b. Abd al-Aziz, par Zetterstein.

وقد توصل عمر نتيجة تبادل الآراء مع علماء الإسلام إلى قناعة كاملة بأن حياة الأمة يمكن أن تنتظم بالاعتماد كلياً على القرآن والحديث، لذلك يجب تعليمهما على نطاق واسع. ونظراً لأن جمع القرآن واتحاد الكلمة على مصحف عثمان قد حسما المشكلات المتعلقة بتعليم القرآن، فقد انصرف همه بالدرجة الأولى لجمع الحديث والحث على تعليمه.

وفيما يتعلق بهذا الموضوع نعثر في تاريخ مدينة دمشق على عدد من الشواهد، تبين أن خطة عمر تتفق مع سياسة من سبقه من خلفاء بني أمية من حيث الأسلوب، ولكنها تختلف أحياناً عنها من حيث المحتوى. وقد تضمنت هذه الخطة ما يلي:

١"- استقبال العلماء في دمشق أو خُنَاصِرة لسماع الأحاديث التي يعرفونها، وتدوين بعض الأحاديث عنهم. وهذه هي بعض الشواهد على ذلك:

- بعث عمر بن عبد العزيز إلى أبي سلاّم الحبشي، فحمل على البريد. فلما قدم على عمر قال: يا أمير المؤمنين، لقد شقّ عليّ محمل البريد، ولقد أشفقت على رحلي. فقال عمر: ما أردنا بك المشقة يا أبا سلاّم، ولكن بلغني عنك حديث ثوبان مولى رسول الله في الحوض فأحببت أن أشافهك به. فروى أبو سلاّم الحديث(١).

- قال إياس بن معاوية: كنا عند عمر بن عبد العزيز، فذكر (الحيا؟)، فقال الحاضرون للخليفة بأن إياساً يعرف حديثاً حول ذلك، عن أبيه، عن جده. فطلب الخليفة سماع الحديث، فحدثته به، فأمرني فأمليته عليه وكتبه بخطه(٢).

- عن بعض بني طلحة بن عبيد الله (أو عبد الله) قال: كنت عند عمر بن عبد العزيز فدخل عليه أبو بردة، ابن أبي موسى الأشعري، فقال له عمر:

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: ممطور، أبو سلام الحبشي.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: إياس بن معاوية.

حدثنا بأحاديث أتتك عن رسول الله، فحدّثه، فدعا عمر بن عبد العزيز بقرطاس ودواة، فكتب حديثاً وسجّل اسم المحدث(١).

- عن رجل من أهل الشام قال: كنا جلوساً عند عمر بن عبد العزيز، فقيل له: ها هو رجل قد رأى الرسول. فقام عمر وقمنا معه، فقال له: أنت رأيت الرسول؟ قال: نعم، قال: فهل سمعت منه شيئاً، أو رأيته يصنع شيئاً؟ فحدّث الرجل(٢).
- استقدم عمر بن عبد العزيز وهو بخُناصرة محمد بن كعب القرظي من المدينة ليحدثه حديثاً عن ابن عباس(٣).

٢"- الكتابة لشخصيات من المناطق الأخرى لإرسال بعض الأحاديث إليه. وشاهد ذلك:

- عن مالك... قال: «ولي أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم المدينة. فكتب إليه عمر أن يكتب له العلم من عند عمرة بنت عبد الرحمن، والقاسم بن محمد (أي السنن). فكتبها له. فسألتُ ابنه عبد الله بن أبي بكر عن تلك الكتب، فقال: ضاعت»(٤).

على أن بعض الاختصاصيين بعلم الحديث يرجحون أن الخليفة عمر ابن عبد العزيز اضطلع بمشروع كبير يهدف إلى تدوين الحديث بصورة رسمية، وتوزيع نسخ منه على الأمصار على غرار العمل الذي اضطلع به الخليفتان أبو بكر وعثمان فيما يتعلق بالقرآن.

وقد جمع محمد عجاج الخطيب في كتابه «السنة قبل التدوين» عدداً من الشواهد التي تؤيد ذلك، ومفادها أن الخليفة افتتح مشروعه بالكتابة إلى الأمصار

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: طلحة بن يحيى بن طلحة.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: رجل رأى الرسول وصَحِبَهُ.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن كعب القرظي.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم.

قائلاً: «انظروا حديث رسول الله فاجمعوه»[١]. وكان فيما كتبه لأهل المدينة: «انظروا حديث رسول الله فاكتبوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب أهله»[٢].

وممن ساهم في هذا الجمع:

أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (ت ١١٧/٧٣٥)، والي المدينة وقاضيها،

والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت ١٠٧/ ٧٢٥)، أحد الفقهاء السبعة في المدينة،

ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤/٧٤١)، عالم الحجاز والشام في عصره[٣].

وقد رافق جمع الحديث، عملية تدقيق ونقد أشرف عليها الخليفة بنفسه. عن أبي الزناد، عبد الله بن ذكوان (ت ١٣١/٧٤٨) قال: «رأيت عمر بن عبد العزيز جمع الفقهاء، فجمعوا له أشياء من السنن. فإذا جاء الشيء الذي ليس العمل عليه، قال: هذه زيادة ليس العمل عليها»[٤].

ويروي ابن عساكر خبراً يشير إلى قيام عمر بن عبد العزيز بتدقيق الأحاديث التي يتناقلها الناس. فقد كتب لأهل الشام أن «انظروا الأحاديث التي رواها مكحول في الديات واحرقوها». فأحرقت[٥].

ويذكر محمد عجاج الخطيب أن الخليفة عمر أمر . بعد الجمع والتدقيق . بنسخ الأحاديث في دفاتر، مستنداً إلى قول ابن شهاب الزهري: «أمرنا عمر بن

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم.

(٢) محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص٣٢٩. عن شهاب الدين بن حجر العسقلاني: فتح الباري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٨/١٩٥٩.

(٣) المصدر نفسه: عن، أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي: السنن، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩، ج١، ص ص١٢٦، ٣٣١.

(٤) المصدر نفسه: ص٣٣٠، عن، أبو القاسم، عبد الله بن أحمد البلخي: قبول الأخبار ومعرفة الرجال (مخطوط)، دار الكتب المصرية، ق٣٠.

(٥) ابن عساكر: ترجمة: مكحول بن كسرى.

عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفتراً دفتراً، فبعث إلىكل أرض له عليها سلطان دفتراً»[١].

ويستخلص المؤلف من هذه الشواهد أن ما تمّ في عهد عمر بن عبد العزيز يمثل التدوين الرسمي للحديث، ذلك أن تقييد الحديث في الصحف والرقاع والعظام من قبل الأفراد قد بدأ في حياة الرسول، ولم ينقطع بعد وفاته[٢].

ونحن لا نشك في صحة هذه الشواهد ولا في سداد هذا الاستنتاج، ولكننا نتساءل عما إذا كان التدوين الرسمي لمجموعة من الأحاديث في نهاية القرن الأول يكفي لسد حاجة الأمة الإسلامية للاستهداء بسيرة الرسول(ﷺ) وخلفائه في مواجهة الظروف والأحداث التي مرت بها؛ ولا سيما أن الجميع يعرفون بأن هناك عشرات الآلاف من الرجال والنساء رأوا الرسول أو الصحابة واستمعوا إليهم، ورووا ما رأوا وسمعوا أمام أشخاص آخرين.

إن هذا التدوين الرسمي، في حال وقوعه، لم يكن ليثني طلاب العلم عن الرحلة والسؤال في سبيل جمع المزيد من الأحاديث التي كانت الأمة تتعطش لمعرفتها.

وقد منع الخليفة تداول بعض الأحاديث بحجة عدم إجماع الأمة عليها. أما الأحاديث التي انعقد حولها الإجماع فكان يثبتها ويشجع على تناقلها. يدل على ذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الذي يقول فيه: «أما بعد، فامروا أهل العلم أن ينشروا العلم في مساجدهم، فإن السنة كانت قد أميتت»[٣]. وأمره لعاصم بن عمر ابن قتادة بأن يجلس في مسجد دمشق ويحدث الناس بمغازي الرسول ومناقب أصحابه، ذاكراً أن بني مروان كانوا يكرهون هذا وينهون عنه[٤].

---

(١) محمد عجاج الخطيب: المصدر السابق، ص٣٣٢، عن ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج١، ص٧٦؛ وأبي نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء، ج٣، ص٣٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٣٢.

(٣) أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج٢، ص٣٥٧، عن ابن الجوزي: سيرة عمر، ص٩٤.

(٤) ابن عساكر: ترجمة: عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري.

إن هذه الأقوال لا يمكن أن تعني بحال من الأحوال، أن تعليم السنة كان مهملاً أو محظوراً في عهد من سبق عمر من الخلفاء الأمويين، ولكنها تدل على أن العوامل السياسية دفعت فيما مضى إلى إبراز فضائل بعض رجال الإسلام، وإغفال مناقب البعض الآخر، والتعريض بجماعة أخرى منهم. لذلك حرص عمر بن عبد العزيز على التخفيف من أثر هذه العوامل عن طريق التربية.

ويحدثنا ابن عساكر عن استمرار هذا التحيز بعد وفاة عمر بن عبد العزيز بأكثر من نصف قرن.

فهو يروي في ترجمة الليث بن سعد (ت١٧٥/٧٩١) أن أهل مصر كانوا ينتقصون عثمان بن عفان حتى نشأ فيهم الليث بن سعد، فحدثهم بفضائل عثمان فكفوا عن ذلك، وكان أهل حمص ينتقصون علي بن أبي طالب حتى نشأ فيهم إسمعيل بن عياش فحدثهم بفضائله، فكفوا عن ذلك[١].

لذلك نرى أن مناداة عمر بن عبد العزيز بإحياء السنَّة تعني العمل على تصحيح هذه الانحرافات الخطيرة في تعليم الحديث، تلك الانحرافات التي كانت ترسّخ الخلافات بين المسلمين، وتثير البغضاء والحقد في كل جانب تجاه الجانب الآخر.

ومما يدل على إيمان عمر بن عبد العزيز بالتربية، لجوؤه إلى الحوار والمناظرة مع الفرق السياسية. فقد ناقش المُرجئة في موقفهم[٢]، إلا أن الأثر الخالد الذي تركه في هذا الباب هو مناظرته لشوذب الخارجي[٣]. وهي قطعة رائعة من روائع الفكر العربي . الإسلامي، ودَرْس في المنطق والسياسة يجب أن يتعلمه أبناء الأمة جيلاً بعد جيل.

وإلى جانب الفرق السياسية، كان هناك القدرية كما رأينا. وكان هؤلاء قليلي العدد، ضعيفي الأثر حتى الربع الأخير من القرن الأول، ولكنهم نشطوا

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: الليث بن سعد.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: موسى بن الصباح، أحد مرجئة الكوفة.

(٣) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٢، ص٢١٥.

في نهاية القرن. وعندما ظهروا في عهد عبد الملك بن مروان، وقف منهم موقفاً قاسياً، وصلب رأسهم معبداً الجهني[١].

وعندما اصطدم عمر بن عبد العزيز بهذه الفئة، يبدو أنه استشار أصحابه فيما يجب عليه أن يعمل تجاههم. فقال له أحد علماء المدينة، نافع بن مالك الأصبحي: «يا أمير المؤمنين، إستتبهم، فإن تابوا، وإلا فاعرضهم على السيف». فقال عمر: «ذلك هو رأيي فيهم»[٢].

والحقيقة أن عمر لم يكن يستطيع تطبيق الشق الثاني من الوصية، يشهد على ذلك تصرفه إزاء اثنين من القدرية وهما: غيلان بن أبي غيلان (مولى عثمان بن عفان)[٣]، وصالح بن سُويد (من حرس الخليفة)[٤]. فقد سلك معهما سبيل النصح والمناظرة والتحذير. وفيما يتعلق بغيلان، بصورة خاصة، لأنه كما يروى ترك الجند في أمواج كأمواج البحر، دعاه ونبهه إلى أنه يحدث بدعة في الإسلام. كما طرح عليه عدداً من الأسئلة ليبيّن له ما يترتب على مقالته، وجمعه مع إياس بن معاوية (قاضي البصرة وأحد علماء ذلك العصر) ليتناظرا بحضور الخليفة. وكأنما شعر عمر بن عبد العزيز بأن غيلان بن أبي غيلان يعاني من أزمة داخلية أورثته المرض والشحوب، فانتزع منه وعداً بأن يكف عن مقالته، راجياً أن يتغلب على أزمته مع الوقت[٥].

وجدير بالذكر أن عمر بن عبد العزيز كتب رسالة موجهة إلىالذين يكذبون بالقدر[٦].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: معبد الجهني.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: نافع بن مالك الأصبحي.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: غيلان بن أبي غيلان.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: صالح بن سويد.

(٥) المصدر نفسه: ترجمة: غيلان.

(٦) أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج٢، ص٣٦٠، عن ابن الجوزي: سيرة عمر، ص٦٨.

لقد عرضنا حتى الآن موقف عمر بن عبد العزيز فيما يتعلق بالعنصر الديني في الثقافة العربية . الإسلامية. فما موقفه تجاه التراث العربي التقليدي، والثقافات الأجنبية؟

الواقع أننا لا نستطيع أن نجزم بشيء حول هذا الموضوع. ولكن ذلك لا يمنعنا من استنتاج موقفه بالاستناد إلى اتجاهه العام وبعض التصرفات التي تروى عنه.

اتجه اهتمام الخليفة الورع بالدرجة الأولى للحياة الآخرة، لذلك لا يتوقع منه أن يعطي النشاط الثقافي الدنيوي مكانة كبيرة في حياته وحياة الجماعة. ولكن عمر لم يصر على فرض وجهة نظره على الآخرين. كما أنه وافق أحياناً على هذا النشاط نزولاً عند رغبة أقربائه ورعيته.

– ومن ذلك ما يروي كُثير بن عبد الرحمن الخزاعي (كُثير عزّة) من أنه استعان بمسلمة بن عبد الملك للدخول على عمر بن عبد العزيز وإنشاده قصيدة في مدحه[١].

– ومنه ما يروى من أن سليمان بن عبد الملك أمر أهل مملكته أن يقودوا الخيل للسباق، فجاء إليه أناس من جميع أنحاء المملكة، ولكنه مات قبل أن يجري الحلبة. فلما ولي عمر أبى أن يجريها، فقيل له: «يا أمير المؤمنين، إن الناس تكلفوا مشاق عظاماً، وقادوا خيلهم من بلاد بعيدة، وفي ذلك غيظ للعدو. فلم يزالوا يكلمونه حتى أجرى الحلبة، وأعطى الذين سبقوا، ولم يخيّب الذين لم يسبقوا إلا أنه أعطاهم دون أولئك..»[٢]، وفي رواية الأصمعي: «أراد عمر بن عبد العزيز أن يمنع الحلبة، فقيل له سوق من أسواق العرب، فتركها (أبقاها)»[٣].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: كثّير بن عبد الرحمن.

(٢) المصدر نفسه: قصة عن حب خلفاء بني أمية للخيل والسباق.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: أعرابي من كلب.

وفي مجال العلوم، يروى أن الخليفة عمر أمر ماسرجويه بترجمة كتاب في الطب لأهرن بن أعين إلى العربية. وفي رواية أخرى، أن ماسرجويه هذا ترجم الكتاب بأمر من مروان بن الحكم. وعندما ولي عمر بن عبد العزيز وجده في خزائن الكتب فأمر بإخراجه ووضعه في مصلاه، واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين ليُنتفع به، فلما تمّ له في ذلك أربعون يوماً أخرجه إلى الناس وبثَّه في أيديهم[1]. وسواء أصحت هذه الرواية أم تلك، فإن ذلك يشير إلى اهتمام عمر بن عبد العزيز بالطب. ويؤكد هذا الاهتمام ما لجأ إليه عمر من نقل معاهد الطب من الإسكندرية إلى أنطاكية وحرّان[2].

كانت سياسة عمر بن عبد العزيز التربوية تتمثل في توفير التعليم الديني للمسلمين، وإفساح المجال لهم لمتابعة دراسات أخرى، لا تتعارض مع مبادئ الدين، إذا رغبوا في ذلك.. ففي جامع البصرة مثلاً كان طلاب العربية، يجتمعون حلقاً حلقاً في عهد عمر. ولم يلق ذلك أية معارضة من الخليفة أو الوالي[3].

وقد أدى عمر واجبه في نشر التعليم الديني خير أداء. ونظراً لأن العطاء كان قد أوقف عن غير المحاربين، فإنه طلب من ولاته أن يعطوا العلماء من بيت المال لينصرفوا إلى التعليم في المساجد.

يقول عمر في كتابه إلى والي حمص: «أنظر إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقه، وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، فاعط كل رجل منهم مائة دينار، يستعينون بها على ما هم عليه، من بيت مال المسلمين حين يأتيك كتابي هذا، وإن خير الخير أعجله والسلام عليك».

---

(١) القفطي: تاريخ الحكماء، ص٣٢٤.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج١، ص١١٦.

(٣) ابن عساكر: ج٣ (دهمان)، ص٣٧٣، ترجمة: بلال بن أبي بردة الأشعري، والي البصرة حينذاك.

وفي رواية أخرى: «مُر لأهل الصلاح من بيت المال بما يُغنيهم، لئلا يشغلهم شيء عن تلاوة القرآن وما حملوا من الأحاديث»[١].

وبما أن أهل العلم كانوا قلة بين البدو، بعث إلى هؤلاء علماء كباراً يعلمونهم القرآن ويفقهونهم في الدين، ورتّب لهم رواتب كافية[٢].

وقد شهد عصر عمر اتساع حركة الدخول في الإسلام بفضل إعفائه الداخلين في الإسلام من الجزية. ولذلك عمد الخليفة إلى إرسال العلماء للبلاد المفتوحة لنشر التعليم الإسلامي بين أهلها. ومثال ذلك تكليفه إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر بولاية إفريقية، وإرساله إليها مع عشرة من كبار الفقهاء لتعليم أهلها. وقد أعطت هذه السياسة نتائج باهرة، فقد أسلم معظم أهل إفريقية آنئذ[٣].

إلا أن عمر بن عبد العزيز ضيّق فيما يبدو على أبنائه. فقد وضع لهم منهاجاً اقتصر على القرآن والرمي، وأحاطهم بجو صارم إلى حد بعيد. هذا على الأقل ما نستنتجه من الوصية التي كتبها لسهل، مولاه ومؤدب ولده.

يقول عمر في هذه الوصية:

«من عمر بن عبد العزيز، أمير المؤمنين ، إلى سهل مولاه:

أما بعد، فإني اخترتك عن علم مني بك لتأديب ولدي، فصرفتهم إليك عن غيرك من مواليّ وذوي الخاصة بي. فخذهم بالحفا فهو أمعن لأقدامهم[٤]، وترك الصُحبة فإن عادتها تكسب الغفلة، وقلة الضحك فإن كثرته تُميت القلب. وليكن

---

(١) أحمد زكي صفوت: المصدر السابق، ج٢، ص٣٣٤.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: الحارث بن يمجد الأشعري. أيضاً:
– المصدر نفسه: ترجمة: يزيد بن عبد الرحمن (أبي مالك).

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: إسماعيل بن عبيد الله. أيضاً:
– المصدر نفسه: ترجمة: سعد بن مسعود التجيبي.

(٤) في الجمهرة: فخذهم بالجفاء فهو أمعن لإقدامهم.

أول ما يعتقدون من أدبك بغض الملاهي التي بدؤها من الشيطان، وعاقبتها سخط الرحمن. فإنه بلغني عن الثقات من أهل العلم أن حضور المعازف واستماع الأغاني واللَّهج بها يُنبت النفاق في القلب كما ينبت العشبَ الماءُ. ولعمري لَتَوَقّي ذلك بترك حضور تلك المواطن أيسر على ذي الذهن من الثبوت على النفاق في قلبه، وهو حين يفارقها لا يعتقد مما سمعت أذناه على شيء ينتفع به. وليفتتح كلُّ غلام منهم بجزء من القرآن يتثبت في قراءته، فإذا فرغ تناول قوسه ونبله، وخرج إلى الغرض حافياً فرمى سبعة أرشاق، ثم انصرف إلى القائلة. فإن ابن مسعود (﵁) كان يقول: يا بَنيَّ قيلوا، فإن الشياطين لا تقيل»(١).

هذه هي التربية المثالية في نظر عمر بن عبد العزيز. إنها تبدو كردة فعل متطرفة بعض الشيء على التربية التي شهدها في قصور الخلفاء والأمراء المروانيين.

لقد كان عمر شخصية فذة، وكانت مآثره أكبر من أن تحصى، ولكن وصيته لمؤدب ولده لا تشكل نموذجاً للتربية العربية الإسلامية في أي عصر من العصور.

ثالثاً: الخلفاء العباسيون (١٣٢-٣٠٠هـ/٧٥٠- حوالي ٩٠٠م)

أ- تاريخ الأسرة العباسية وتربية أفرادها

من المعروف أن جد الأسرة العباسية، عبد الله بن عبّاس (ت ٦٨/٦٨٧)، وقف أولاً بجانب الخليفة علي بن أبي طالب في حربه لإخضاع والي الشام معاوية بن أبي سفيان لسلطته. ولكنه، بعد مقتل علي، بايع معاوية ووفد عليه في دمشق.

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: سهل، مولى عمر بن عبد العزيز. أيضاً.
- أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج٢، ص ص٣٦٨- ٣٦٩، عن ابن الجوزي: سيرة عمر، ص٢٥٧.

ونظراً لسعة علم عبد الله بن عباس، أمر معاوية ابنه يزيد بأن يأتي الضيف الكبير، فأتاه في منزله، فرحّب به ابن عباس وحدّثه. ولما خرج يزيد. قال ابن عباس: «إذا ذهبت بنو حرب ذهب علماء الناس»[١].

وهكذا سوّيت الأمور بين الرجلين، وعاد عبد الله إلى المدينة، وانصرف كلياً للعلم.

وقد سمع ابنَ عباس وروى عنه عدد كبير من أهل الشام منهم: عايذ الله بن عبدالله أبو إدريس الخولاني، وخالد بن اللجلاج، وشهر بن حوشب[٢].

ودفعت هذه العلاقات الوطيدة بين الأسرتين القرشيتين، علي بن عبد الله ابن عباس (٤٠/٦٦٠-١١٨/٧٣٦)، إلى مغادرة المدينة والسكنى في قرية صغيرة في الشّراة، جنوبي الشام، تسمى الحُميمة، واقتناء دار في دمشق (قبلي سوق الدواب) للنزول بها حين يكون بالعاصمة[٣].

حدث هذا الانتقال حسبما يستنتج من «تاريخ مدينة دمشق» في عهد معاوية، لأن ابن عساكر يقول في ترجمة محمد بن علي، بأن هذا الأخير ولد بالحميمة سنة ٥٨/٦٧٧[٤]. أما فلهازون فيروي عن الطبري، أن علي بن عبد الله انتقل إلىدمشق في عهد عبد الملك بن مروان. ولكن الوليد بن عبد الملك أساء به حين وليَ الخلافة، فانتقل سنة ٩٥/٧١٤ مكرهاً، وسكن الحميمة عند أذرح على طريق الحج الآتي من الشام[٥].

وقد توطدت الصلات بين محمد بن علي بن عبد الله، وأحد أفراد أسرة علي بن أبي طالب، وهو عبد الله بن محمد بن الحنفية، المكنى أبا هاشم،

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: يزيد بن معاوية.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن عباس.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: علي بن عبد الله بن عباس.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن علي بن عبد الله.

(٥) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص ص٤٧٤-٤٧٥، الحاشية. عن الطبري: ج٢، ص١٥٩٢.

فاختاره أبو هاشم لخلافته في إمامة فرقة شيعية تسمى «الهاشمية»، سنة ٨١٥/٨٧ حسب ما يذكر ابن عساكر[١]. وسنة ٧١٦/٩٨، كما تروي مصادر أخرى[٢].

ويترجم ابن عساكر لأشخاص هذه الأسرة على أنهم من أهل الشام، فعلي بن عبدالله من تابعي أهل الشام ومحدثيهم، ومحمد بن علي في الطبقة الرابعة من أهل الشامات، وهكذا... إلى أن يغادر أبو العباس، عبد الله بن محمد، الحميمة سراً سنة ٧٤٩/١٣٢ مع ثلاثة عشر فرداً من أسرته، وينتقل إلى الكوفة، حيث يصبح أول خليفة عباسي.

ويذكر ابن عساكر شيئاً عن تربية أفراد الأسرة وثقافتهم قبل وصولها إلى الخلافة، وخلال الفترة التي تلت ذلك.

فعميد الأسرة، عبد الله بن عباس، كان يسمى البحر لسعة علمه. وكان يعلّم في مسجد المدينة علوم الدين واللغة العربية والشعر... وحرصاً على إفادة طلابه الكثيرين وتلبية طلباتهم، كان يخصص يوماً للقرآن والتفسير، وثانياً لمغازي الرسول، وثالثاً لأيام العرب، ورابعاً للأنساب، وخامساً للشعر والنحو[٣].

أما ابنه علي الذي انتقل إلى الحميمة، فقد كان محدّثاً قليل الحديث. روى عن أبيه وأبي سعيد الخدري، ولكنه اشتهر بالعبادة والوَرَع فلقّب «بالسّجاد». وكان إذا قدم مكة معتمراً أو حاجاً. عطّلت قريش مجالسها في المسجد الحرام وهجرت مواضع حلقها، ولزمت مجلسه إعظاماً له، حتى يخرج من الحرم[٤]. وقد عُرِفَ أبناء عليّ بالفصاحة ورواية الأحاديث عن أبيهم.

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: محمد بن علي بن عبدالله.

(٢) - E.I.2: Vol.1, pp. 15-24, art: «Abbasides, par B. Lewis», .

فلهاوزن، ص٤٧٦، يفترض أن أبا هاشم كان بالحميمة قبل بني العباس، و انضم هؤلاء إليه سنة ٩٥هـ. وعندما توفي سنة ٩٨هـ أوصى بالإمامة لمحمد بن علي.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن عباس.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: علي بن عبد الله.

وقد تميز من هؤلاء الأبناء محمد بن علي الذي أرسله أبوه، حسب رواية ابن عساكر، لطلب العلم عند أبي هاشم. فقد كان ذكياً طموحاً، وهذا ما جعل أبا هاشم يوصي إليه بكتبه وخلافته في رئاسة جماعته الخراسانية[١].

ومنذ اللحظة التي قرر فيها محمد بن علي الانضمام إلى المؤامرة ضد الأمويين، بدا العباسيون وكأنهم شكّلوا حلقة مغلقة تتناقل أحاديث معينة من جيل إلى جيل. ونظراً لأن جماعتهم كانت توصف بأنها فئة شيعية، خيّل للبعض أن هذا التعليم الذي يتناقلونه مخالف للسنة.

ولكن الشواهد تدل على أن المصالح السياسية للعباسيين كانت في جانب، وكانت عقائدهم في جانب آخر. ومن هذه الشواهد ما يلي:

- بعد ارتقاء المنصور الخلافة، جمع أفراد أسرته وسألهم عما إذا كانوا ما يزالون يذكرون الرؤيا التي رآها عندما كانوا في الشراة، فأجابوه بالنفي، فلامهم على ذلك وروى لهم أنه رأى في منامه أنه زار مكة ودخل المسجد الحرام حيث التقى بالرسول وأصحابه أبي بكر وعمر وبلال الحبشي. وهناك أعلمه الرسول بأنه سيكون خليفة للمسلمين. ثم طلب المنصور من أقربائه أن ينقشوا هذه الرؤيا على ألواح الذهب ويعلقوها في أعناق الصبيان العباسيين[٢].

ب- الأوضاع السياسية والثقافية في بداية الخلافة العباسية

استعان الأمويون أثناء حكمهم بالموالي في الأعمال الإدارية والحربية للدولة. ولكن وصول العباسيين إلى الحكم مكَّن الموالي من حقوقهم السياسية. فقد ارتقوا إلى أعلى مناصب الدولة، وشاركوا مشاركة فعالة في الدفاع عنها ضد أعدائها في الداخل والخارج.

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن علي.

(٢) المصدر نفسه: (نسخة الأزهر، ٢٩، ق٦ (١)، ميكروفلم حصل عليه المجمع العلمي العربي بدمشق حديثاً)، ترجمة: عبد الله بن محمد، أبو جعفر المنصور.

وهكذا حققت الثورة، إلى حد ما، غرضها السياسي في إزالة التمييز بين أبناء الأمة. وقد شجع ذلك على تسارع حركة الدخول في الإسلام بين سكان الأقاليم الشرقية والغربية على السواء، ولكنه أوجد وضعاً جديداً اضطر الخلفاء لمواجهته.

ذلك أن دعاة بني العباس وعدوا أنصارهم بتحقيق العدل الاجتماعي بالإضافة إلى المساواة السياسية. ولم يعمل نظام الحكم على تحقيق ذلك، مما أدى إلى ظهور تذمر ومطالب على الصعيد الاجتماعي ـ الاقتصادي. كما أن الكثيرين من أهل المشرق الذين دخلوا في الإسلام كانوا ما يزالون متشبثين بثقافاتهم وقيمهم الأصلية، مما أدى إلى ظهور تذمر ومطالب على الصعيد الثقافي.

وقد تجلت جميع هذه المطالب على صورة فرق دينية انبعثت من خلالها أديان الفرس القديمة كالمزدكية والمانوية. وقد أطلق المجتمع الإسلامي آنذاك على هذه الفرق اسم الزنادقة(١).

ويبدو أن هذه الأشكال من الزندقة انتشرت انتشاراً واسعاً، وخرقت المبادئ التي قام عليها الإسلام، لدرجة أنها كانت تشكل تهديداً لكيان الثقافة العربية ـ الإسلامية الناشئة، وضرباً لوحدة الأمة. فما كان من الخلفاء العباسيين، الذين يعدون أنفسهم رؤساء دينيين للأمة وممثلين للعروبة، إلا أن تدخلوا بإظهار العقيدة الرسمية للدولة، وتحديد الأنشطة الثقافية الملائمة لها بصورة تمكّن لدعامتي الثقافة العربية ـ الإسلامية الأساسيتين: الإسلام والعروبة.

وبما أن الخلفاء العباسيين أخذوا على عاتقهم دور الحَكَم في المسائل العقائدية والثقافية، كان عليهم أن يزودوا أنفسهم بثقافة واسعة تجعلهم على مستوى هذه المسؤولية. وهكذا تبنوا نظام المؤدبين الذي لجأ إليه الأمويون من قبلهم، ووفَّروا لأبنائهم تربية أرقى مما يحصل عليه العامة، وجعلوا من قصورهم مراكز حقيقية للثقافة، يجتمع فيها أعلام الفكر في جميع الميادين ويناقشون

---

(١) - E.I.: Vol. IV, p. 1298, art: Zandaqa, par L. Massignon.

جميع المسائل المطروحة بحضور الخليفة. كما أعيد إنشاء بيت الحكمة وتنظيمه بصورة تستخدم فيها جميع الكفاءات المتوافرة في الدولة، لدعم الاتجاهات الثقافية التي يؤيدها الخلفاء.

ومن الجدير بالذكر، أن الاهتمامات الفكرية التي أبداها أوائل الخلفاء العباسيين ساعدت على دمج فئة من مواطني الدولة في أنشطتها الثقافية، بعد أن كانت مشاركتها محدودة في عهد المروانيين. ونعني بذلك المثقفين من أهل البلاد المفتوحة الذين لم يدخلوا في الإسلام، ومعظمهم من السريان الذين كانوا يقطنون الشام والجزيرة والعراق.

كان هؤلاء، حتى ذلك الحين، يقومون بدراسة العلوم والفلسفة اليونانية وترجمتها في أديرتهم ومدارسهم في أنطاكية وحرّان وقنَّسرين وجنديسابور وغيرها. وكان تمكّنهم من اللغات اليونانية والسريانية والعربية يجعلهم أقدر من يستطيع فتح الثقافة العربية . الإسلامية على التراث اليوناني. وعندما بعث العباسيون بيت الحكمة، اتصلوا بهذه الفئة وطلبوا منها المساهمة في نشاطه.

وقد أدت هجرة سريان الشام والجزيرة إلى بغداد إلى إضعاف مراكزهم الثقافية في هذه المناطق إلى حد كبير.

ج- علاقة الخلفاء العباسيين بالشام والجزيرة

عندما نقل العباسيون عاصمة الدولة إلى العراق خسرت الشام مكانتها كمركز للدولة الإسلامية،ولكنها لم تفقد، على أي حال، أهميتها الخاصة التي تعود لموقعها الجغرافي المتوسط بين العراق والمناطق العربية من الدولة، وحدودها الطويلة مع الروم التي جعلت منها مسرحاً للمواجهة معهم. لهذه الأسباب، ولانتشار الفتن والاضطرابات فيها في بداية الحكم العباسي، قام الخلفاء العباسيون الأوائل بزيارات عدة للشام والجزيرة، وأقام بعضهم فيهما فترة من الوقت. كما أنهم حرصوا على إرسال أفضل رجالهم لتولي الأمور فيهما. وسنقتصر هنا على ذكر ما يتعلق بالخليفتين: الرشيد والمأمون لضيق المجال.

١- الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/ ٧٨٦-٨٠٩م)

أطلع الرشيد على مشكلات الشام قبل اعتلائه الحكم، فقد كلفه أبوه، المهدي، بولاية المناطق الغربية للدولة ومن ضمنها منطقة الثغور والعواصم التي قام الرشيد بتنظيمها في خلافته بإحداث جند العواصم(١).

وقد قادته رغبته في أداء واجباته الدينية كأمير للمؤمنين إلى المجيء للشام والجزيرة، مرة كل عامين، للقيام بالجهاد، فقد كان يناوب بينه وبين الحج(٢).

على أنه جاء حوالي عام ١٨٦/٨٠٢ للإقامة في مدينة الرقة(٣). ويفسر هذا الانتقال أحياناً بأنه يمكّن الخليفة من قيادة الحملات ضد الروم، ومعالجة الثورات والفتن الداخلية التي اندلعت في أرمينية وأذربيجان. كما يفسر أحياناً أخرى بأنه يبعد الخليفة عن العاصمة خلال النكبة التي أنزلها بالبرامكة، ذوي الأصل الأعجمي(٤)، وبذلك يتفادى الاضطرابات التي قد يحدثها هذا العمل بين الفرس الذين كانت تعج بهم العاصمة بغداد(٥).

ويرى البعض وراء نكبة البرامكة عوامل سياسية، كخوف الخليفة من ازدياد سلطتهم مثلاً، ولكننا لا نستبعد إمكانية وجود عوامل ثقافية وراء هذا الحَدَث. ويتطلب شرح ذلك وقفة قصيرة:

من المعروف أن هرون الرشيد كان إنساناً ذا ثقافة واسعة، كثير الاهتمام بأهل العلم والأدب، واسع الإغداق عليهم.

---

(١) - M.A. Shaban: op. cit., Vol II, p. 25.

(٢) حسن إبراهيم حسن: المصدر السابق، ج٢، ص٥٣.

(٣) اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص٤١٥.

(٤) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ج٢، ص٢٠، ذلك أن جعفراً البرمكي قتل عام ١٨٧/٨٠٣.

(٥) - N. Elisséeff: L'OrientMusulman au Moyen Age, p. 136.

تذكر المصادر أن الرشيد كان مهتماً بالطب، وأنه حصل في إحدى غزواته لمدن الروم على كتب طبية، فطلب من طبيبه يوحنا بن ماسويه أن ينقلها إلى العربية[1].

ويقول الخطيب البغدادي: «لم يجتمع على باب خليفة من العلماء والشعراء والفقهاء والقراء والقضاة والكتاب والندماء والمغنين ما اجتمع على باب الرشيد. وكان يصل كل واحد منهم أجزل صلة ويرفعه إلى أعلى درجة. وكان فاضلاً شاعراً راوية للأخبار والآثار والأشعار، صحيح الذوق والتمييز، مهيباً عند الخاصة والعامة»[2].

ويذكر ابن عساكر خبراً يلخص اهتمامات الرشيد ومُثُله الثقافية، يقول فيه: عندما التقى الرشيد بالشافعي أول مرة أعجب بفصاحته وذكائه. فسأله عن معارفه في موضوع القرآن ثم الفقه ثم الطب ثم النجوم ثم الشعر ثم أنساب العرب. وعندما سمع منه ما سرَّه سأله أن يعظه، ثم أمر له بخمسين ألفاً وبفَرَس حُمِل عليها وركب بين يدي الخليفة[3].

إلا أن الثقافة العربية الإسلامية كانت تتطور في ذلك الوقت تطوراً يتجاوز الحدود التي كان الخليفة يعرفها أو يوافق عليها.

كانت العاصمة تعج برجال الفكر الذين وفدوا عليها من جميع أرجاء الدولة. وقد جمع هؤلاء بين المعرفة بالعلوم القديمة والقدرة على التعبير باللغة العربية، فراحوا ينشرون علومهم وآراءهم وينبهون الأذهان إليها. وقد رأى أصحاب الفرق الدينية الإسلامية في هذه العلوم والفلسفات عوناً لهم على دعم مواقفهم السياسية واللاهوتية وبلورة مذاهبهم.

---

(١) جرجي زيدان: تمدن، ج٣، ص١٥٧.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج١٤، ص٥.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

وقد قدّم البرامكة . على ما يبدو . لأصحاب هذه المذاهب كل رعاية وعون، ففتحوا لهم قصورهم وسمحوا لهم بإجراء المناقشات والمناظرات الحرة حول مختلف المواضيع[1]. فرأى الخليفة في هذا التصرف تطاولاً من هؤلاء على وظائفه الدينية كأمير للمؤمنين، يضاف إلى تطاولهم على وظائفه السياسية.

وبدلاً من أن يواجه الرشيد أهل المذاهب مباشرة، بطش بمن كانوا يشجعونهم عسى أن يرتدع منهم من يرتدع، وعند ذلك يهتم صاحب الزنادقة بأمر الخطرين منهم.

ورغبة الخليفة في عدم مواجهة هذه الفئات دفعته على الأغلب إلى الابتعاد عن العاصمة في تلك الظروف العصيبة.

وبالرغم من أن هرون الرشيد انتقل إلى الجزيرة في أواخر أيامه، إلا أنه باختياره مدينة الرقة الصغيرة المنعزلة، استطاع أن يتحرر من جميع أنواع الضغط، وأن يحيط نفسه بالجو الثقافي الذي يروقه، والأشخاص الذين يركن إليهم. ومن هؤلاء يذكر ابن عساكر:

- اسحاق بن إبراهيم الموصلي (١٥٠/٧٦٧-٢٣٥/٨٥٠) نديم الخليفة. وقد اشتهر بالغناء والموسيقا وقول الشعر وروايته، ولكنه كان مطلعاً على معظم علوم عصره كالحديث والفقه والقرآن والكلام والنحو والأنساب. وينسب إليه كتاب عنوانه «الأغاني»[2].
- عبد الملك بن قُرَيْب الأصمعي (ت ٢١٦/٨٣١)، الذي اشتهر بالفصاحة ورواية الأخبار والأشعار والأنساب والمعرفة الواسعة بأمور اللغة والنحو والحديث والقراءات. وله عدة مؤلفات أشهرها «الأصمعيات» الذي جمع فيه أشعار العرب، وكتاب يضم كل المفردات المتعلقة بالخيل.

ويروي ابن عساكر أن اسحق الموصلي نقل معه إلى الرقة /١٦/ صندوقاً من الكتب. وعندما ذكر له الأصمعي أنه لم يحضر إلا قمطراً واحداً استهان

---

(١) - D. et J. Sourdel: La Civilisation de l'Islamclassique, p. 71.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: إسحاق بن إبراهيم الموصلي.

بذلك، فقال له الأصمعي: «قمطر واحد من حق (أو من صدق)، أليس كثيراً؟»(١).

وتروي مصادر أخرى أن بعض شعراء الجزيرة اتصلوا ببلاط الخليفة وأنشدوه القصائد في مدحه، منهم ربيعة الرَّقّي(٢)، ومنصور النّمري(٣).

على أن أهم حَدَث شهده بلاط الرشيد بالرقة، هو المناظرة التي جرت بين محمد بن إدريس الشافعي ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، حوالي ١٨٦/٨٠٢. ولبيان أهمية هذا الحَدَث لا بد لنا من إعطاء فكرة سريعة عن الإطار الذي تّمت فيه هذه المناظرة.

لقد نشأ علم الفقه في حياة الرسول(ﷺ) بتطبيق نصوص القرآن والحديث على الأحوال الخاصة. وفي الأحوال التي لم يرد فيها نص مباشر سمح الرسول لبعض الصحابة بإعمال الرأي(٤).

وبعد وفاة الرسول، لجأ كبار الصحابة والتابعين في المدينة إلى التشاور في هذه الأحوال، والعمل بما تم عليه إجماعهم، خوفاً من شطط الرأي(٥).

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الملك بن قريب الأصمعي.

(٢) أحمد فريد الرفاعي: عصر المأمون، ج٢، ص٣٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ج٢، ص٣٣٣.

(٤) فيما يتعلق بنشأة علم الفقه وتطوره، أنظر:
- E. I. 2: Vol II, pp. 906-908, art: Fikh par J. Schacht.

(٥) يتجلى هذا التطور بمقارنة القولين اللذين صدرا عن الرسول وعمر بن الخطاب في الترجمتين التاليتين:

– ابن عساكر: ترجمة: معاذ بن جبل، جاء فيها: عندما بعث الرسول معاذاً إلى اليمن، قال معاذ: يا رسول الله، أرأيت إن سئلت عما لا أجده في كتاب الله ولم أسمعه منك؟ قال الرسول: اجتهد رأيك، فإن الله إذا علم منك الحق وفقك للحق.

– المصدر نفسه: ترجمة: شُريح بن الحرث الكندي، قاضي الكوفة، جاء فيها:

عن الشعبي قال: لما بعث عمر بن الخطاب شريحاً على قضاء الكوفة قال: «أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين في كتاب الله فابتغ فيه السنة، وما لم يتبين لك= =

وقد عمل أهل الشام، بصورة عامة، بهذه المبادئ، وساعدهم على ذلك الاتصال المباشر بينهم وبين المدينة عن طريق مجيء الصحابة والتابعين إلى الشام واستقرار عدد كبير منهم فيها، ورحلات أهل الشام إلى المدينة لطلب العلم والمشورة. وأدى ازدهار علم الحديث إلى الاعتماد عليه بصورة متزايدة في الفقه. فكبار علماء الشام محدثون فقهاء في الوقت نفسه، نذكر منهم: معاذ ابن جبل، أبا الدرداء، عبادة بن الصامت، فضالة بن عُبيد الأنصاري، عايذ الله بن عبد الله أبا إدريس الخولاني، رجاء بن حيوه الكندي، ميمون بن مهران، محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

وقد كوّن الأوزاعي في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي مذهباً فقهياً يرجع إلى القرآن والحديث. ويفسر البعض اختفاء مذهب الأوزاعي تدريجياً بعد نشوء مذهب مالك بن أنس (٩٣/٧١٢-١٧٩/٧٩٥) الذي يقوم على نفس المبادئ، بأن مذهب مالك كان أكثر شمولاً ودقة من سابقه.

وعندما تسلم العباسيون الخلافة، واتبعوا السنة، كان من المتوقع أن يقفوا في مجال الفقه موقف أهل الحديث، نظراً لعناية أوائلهم بالحديث عناية كبيرة. ولكنهم في الواقع أيدوا مدرسة الرأي التي قامت آنذاك في العراق.

ويرى البعض دوافع سياسية وراء هذا الموقف، ذلك أن مالك بن أنس أحَلّ أهل المدينة من بيعتهم للمنصور فخلعوه، واضطر هذا الخليفة إلى محاربتهم حتى أذعنوا له. عند ذلك دعا المنصور، أبا حنيفة (٨٠/٦٩٩-

---

في السنة فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في الكتاب ولم يكن فيه سنة ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاجتهد فيه رأيك».

- وقد جاء في ترجمة سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (ت ١٠٦/٧٢٥)، ما يلي:

قال عبد الله بن المبارك: «كان فقهاء أهل المدينة الذين يصدرون عن رأيهم: سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وسالم بن عبد الله بن عمر، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعروة ابن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وخارجة بن زيد بن ثابت. وكانوا إذا جاءتهم المسألة دخلوا فيها جميعاً فنظروا فيها، ولا يقضي القاضي حتى يرفع إليهم فينظرون فيها فيصدرون».

٧٦٧/١٥٠) إلى بغداد وأيد مذهبه[١]. كما أن المهدي والهادي جعلا أبا يوسف (ت ٧٩٥/١٨٢) على القضاء، وهو أحد تلامذة أبي حنيفة[٢]. وبالرغم من أن الرشيد أقام علاقات طيبة مع مالك بن أنس، وكرّمه في آخر حياته، إلا أنه رَفَعَ أبا يوسف إلى منصب قاضي القضاة[٣]. وكان الرشيد يقرّب تلميذاً آخر لأبي حنيفة، هو محمد بن الحسن (ت ٨٠٤/١٨٩)[٤].

أما محمد بن إدريس الشافعي، وهو الطرف الثاني في المناظرة، فقد كان في البدء تلميذاً من تلامذة مالك بن أنس مؤيداً لمدرسة الحديث.

وقد زار الشافعي بغداد فيما بعد والتقى بعلمائها، وأنشأ مذهباً فقهياً أقرب إلى مذهب أهل الحديث منه إلى مذهب أهل الرأي. ونشط نشاطاً كبيراً لنشره في العالم الإسلامي مستعيناً بمهارته الفائقة في المناظرة وقوة حجته. وقد جرَّ الشافعي ـ على ما يروي ابن عساكر ـ معظم الذين يخالفون أهل السنة إلى الدخول في نقاش معه، محاولاً إما إعادتهم إلى حظيرة الجماعة، أو الإقلال من شأنهم في أعين أنصارهم بصورة تجعل هؤلاء يرفضّون من حولهم، ومن هؤلاء حَفْص الفرد[٥] وبشْر المريسي[٦]. وقد حَزّ في نفسه أن يرى هذا التأييد الواسع لأهل الرأي في العراق ولدى المسؤولين، فعزم على التصدي لهم وإضعافهم.

لقد بدأ عمله هذا في بغداد، فجلس في الجامع «وكان فيه ما ينوف على أربعين أو خمسين حلقة لأهل الرأي، فما زال يقعد في حلقة إثر حلقة ويقول لهم: قال الله وقال رسول الله، وهم يقولون: قال أصحابنا، حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره»[٧].

---

(١) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج٣، ص٧٩. عن ابن خلكان، ج١، ص٤٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٨٠. عن ابن خلكان، ج٢، ص١٦٥.

(٣) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج٢، ص٢٣٤.

(٤) جرجي زيدان: المصدر السابق، ج٣، ص٨٣. عن السيوطي: المزهر، ج٢، ص٢١١.

(٥) ابن عساكر: ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

(٦) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

(٧) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

وهكذا دعم الشافعي موقف جماعة الحديث ببغداد فأجلّوه وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، ولقبوه «ناصر الحديث»[١].

وقد شجعه هذا الانتصار الكاسح بين صفوف العامة على محاولة التأثير في الخليفة نفسه. فرتّب هذه المناظرة مع محمد بن الحسن، أحد أعلام أهل الرأي في ذلك الوقت، وأكثرهم صلة بهرون الرشيد. يقول الشافعي حول هذه المناظرة:

«وجهت إلى كاتب محمد بن الحسن بمائة دينار، وقلت له: إجمع لي الورّاقين الليلة على كتب محمد بن الحسن وانسخها لي ووجّه بها إلي. فَكُتبت لي في ليلة ووُجِّه بها إليّ.، ثم إنا دخلنا في مجلس، أنا ومحمد بن الحسن، على هرون. وكان موضع على بابه يجلس فيه القضاة والأشراف ووجوه الناس إلى أن يؤذن لهم. فاجتمعنا في ذلك المكان وفيه جماعة من بني هاشم وقريش والأنصار، والخلق يعظِّمون محمد بن الحسن لقربه من أمير المؤمنين وتمكنه منه. فاندفع يعرّض بي ويذمّ أهل المدينة.....»[٢].

لقد غلب الشافعي خصمه في هذه المناظرة[٣]، وساهم هذا الفوز في إعلاء شأنه في جميع أرجاء العالم الإسلامي. وفي الشام لَقي مذهب الشافعي نجاحاً كبيراً، وحلّ مكان مذهب الأوزاعي في فترة قصيرة[٤].

أما على الصعيد الرسمي، فلا يبدو أنه كانت لهذا الفوز نتائج مباشرة. ولكن تقدير الشافعي في أوساط أهل السنة، جعل الخليفة المتوكل، بعد خمسة وثلاثين عاماً، يخطب ود الشافعية، ويعيّن واحداً منهم، وهو يحيى بن أكثم[٥]، لمنصب قاضي القضاة في الدولة، وذلك في سبيل طمأنة الأوساط التي عانت من محنة المأمون وخلفائه المعتصم والواثق.

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

(٢) المصدر نفسه: ج١٤، ق٦٣٣ (م)، ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

(٣) المصدر نفسه: ج١٤، ق٦٣٣ (م)، ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

(٤) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ج٢، ص٤٣.

(٥) المصدر نفسه: ج٢، ص٥٢.

٢- المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/ ٨١٣-٨٣٣م)

نظراً للمكانة التي يشغلها المأمون في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، نرى من الضروري تقديم لمحة عن صفاته ونشاطه الثقافي، وعن التوترات التي واجهها قبل وصوله للحكم وأثناءه. وهذه المعلومات تفيدنا أيضاً في إيضاح علاقاته مع الشام والجزيرة.

وصف ابن طباطبا المأمون بقوله: «واعلم أن المأمون كان من عظماء الخلفاء ومن عقلاء الرجال. وله اختراعات كثيرة في مملكته. منها أنه أول من فحص منهم علوم الحكمة وحصل كتبها وأمر بنقلها إلى العربية وشَهَرها، وحَلَّ أقليدس، ونظر في علوم الأوائل، وتكلم في الطب، وقرّب أهل الحكمة..»[١].

وقال عنه حسن إبراهيم حسن: «كان المأمون يقرِّب الشعراء، وقد حذق هو نفسه الشعر حتى نفقت سوقه. وقد كثر الشعراء والمغنون وعلماء الكلام في عصره... وكان المأمون يميل إلى الإقناع في الجدل والمناقشة، واحتمال آراء المتناظرين إذا لم تتفق مع آرائه وميوله»[٢].

ويكتب عنه زترشتاين: «لقد حظي الشعر والعلوم في ظل المأمون بعصر ذهبي... وكان الخليفة يهتم بصورة خاصة بالفلسفة والعلوم البحتة. وقد أنشأ في بغداد مرصداً فلكياً جهز بمكتبة ضخمة، وما هي إلا فترة قليلة حتى كانت مؤلفات الأطباء والفيزيائيين اليونان قد ترجمت إلى العربية عبر الترجمات السريانية. وقد ترجم في عهد المأمون أكثر مما ترجم في أي عصر آخر»[٣].

ويعود الفضل في اتصاف المأمون بهذه الصفات إلى التربية التي وفّرها له والده، من جهة، وإلى جهده الشخصي من جهة أخرى.

---

(١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج٢، ص٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٦٤.

(٣) - E. I.: Vol. III, PP. 236-237, art: al-Ma'mun, par Zetterstein.

فقد حرص الرشيد على إحاطة أبنائه بالعلماء في مجالات القرآن والحديث والفقه واللغة والشعر والأدب والكلام[١].

كما كان المأمون من العاملين بمبدأ التربية المستمرة والداعين له. ويتجلى موقفه هذا في الحوار الذي دار بينه وبين عمه المنصور بن المهدي، الذي برّر جهله بالفقه بعدم حصوله على فرص التعلم في الصغر، وفوات الوقت عليه في الكبر. وسأل المنصور بن المهدي الخليفة: أيحسن بمثلي طلب العلم؟ فأجابه المأمون: والله لأن يموت المرء طالباً للعلم خير من أن يعيش قانعاً بالجهل. فسأله عمه من جديد: يا أمير المؤمنين، وإلى متى يحسن؟ قال المأمون: ما حسنت بك الحياة[٢].

لقد طبق المأمون هذه القاعدة بأمانة، وبقي طالباً للعلم طول حياته.

إن خليفة يتمتع بهذه الصفات الفكرية ينتظر منه الكثير، ولكن الظروف التي كانت الأمة الإسلامية تمر بها آنئذ وضعته في دوامة لم يستطع الخروج منها بسهولة.

لقد قرر المأمون حين تولّي الخلافة البقاء في مرو، فباعد بينه وبين العرب، ونقل الخلافة من بعده إلى علي بن موسى الرضى، أحد أفراد الأسرة العلوية، فقطع بذلك صلاته مع أنصار البيت العباسي. ولكن ما إن عرف بالنتائج الخطيرة التي أدت إليها هذه السياسة حتى رجع عن هذين القرارين وقفل عائداً إلى بغداد سنة ٢٠٤/٨١٩[٣].

وجدير بالذكر أن الفترة المَرْوية أو الخراسانية من حكم المأمون، والتي دامت أكثر من عشر سنوات، كانت فترة عقيمة فيما يتعلق بالنشاط الثقافي. فقد بدا هذا الخليفة، الذي يتمتع بذكاء عالٍ وتربية عربية إسلامية متينة، وكأنه

---

(١) أحمد فريد الرفاعي: عصر المأمون: ج١، ص ص٢١١ و٣٥٤. أيضاً:
– اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص٤١٥.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: منصور بن المهدي.

(٣) المصدر نفسه: ج٢، ص٤٥٣.

مقتلع من جذوره في بلاد كانت اللغة العربية فيها غريبة عن معظم السكان، وكان الدين الإسلامي فيها قد تلوّن بتقاليد محلية شديدة التنوع.

صحيح أن عدداً من الأفراد النابهين من أهل تلك البلاد توصلوا إلى المشاركة في الثقافة العربية . الإسلامية، ولكن ذلك لم يتأتَّ لهم إلا بارتحالهم خلال القرون الأولى للإسلام إلى الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر، وطلبهم هذه الثقافة في مراكزها الأصيلة. كما أن البعض منهم جاب البوادي واختلط بالقبائل العربية للتعرف على لغتها وأدبها وتراثها بصورة عامة.

إن عبقرية المأمون لم تتفتح إلا عندما عاد إلى بغداد وعاش في جوها الثقافي. هناك فقط استطاع أن يغني الثقافة العربية – الإسلامية ذلك الإغناء الذي أشاد به المؤرخون إلى الحد الذي أصبح معه عصر المأمون رمزاً للتقدم العربي الإسلامي في مجالات الأدب والعلم والفلسفة.

ولنعد الآن إلى علاقات المأمون ببلاد الشام.

إن أهل الشام لم يرحبوا في الواقع بخلافة المأمون. فقد اندلعت الثورات في كل مكان، ولا سيما في الشمال حيث أراد نصر بن شَبَث العقيلي الاحتجاج ضد سيطرة الخراسانيين على أجهزة الدولة. وقد أرسل المأمون لقمع الثورة طاهر بن الحسين، ثم ابنه عبد الله بن طاهر (١).

على أن انتقال المأمون إلى بغداد قرَّبه من الولايات الغربية وجعله أقدر على فهم مشكلاتها. ويتجلى اهتمامه بهذه الولايات بنوعية العمال الذين أرسلهم إليها. ومن هؤلاء يذكر ابن عساكر:

– عبد الله بن طاهر، والي المناطق الغربية للدولة من ٢٠٦/٨٢١–٢٣٠/٨٤٤. وقد قدّم هذا الوالي، الذي كان يتمتع بثقافة عربية إسلامية راقية، خدمات جلّى للثقافة والتربية في الشام، وحَظي بتقدير العلماء والطلبة والأدباء.

ففي الرقة حيث أقام، وحيث كان طلبة الحديث يفدون من مختلف الأقطار الإسلامية، كان عبد الله بن طاهر يعطيهم بسخاء ليتمكنوا من تأمين

---

(١) اليعقوبي: ج٢، ص٤٥٦.

مصروفاتهم[١]. وقد اجتمع حوله عدد من شعراء الشام، وسافر بعضهم معه إلى دمشق فمصر، ومنهم بطين[٢]، والعلاء بن عاصم الغساني[٣].

– عمرو بن مسعدة أبا الفضل الصولي، وزير المأمون. وهو محدث وشاعر وكاتب مجيد، كلّفه المأمون مهمةَ استقصاء الحقائق في بلاد الشام، والاتصال بالجماعات الثائرة لمعرفة مطاليبها واقتراح الإصلاحات اللازمة. وقد وُفِّق في هذه المهمة إلى حد بعيد[٤]. ويروي أهل الشام عنه بعض الأحاديث[٥].

وجدير بالذكر أن المأمون لجأ منذ عام ٢١٤/٨٢٩ إلى الاستعانة بأفراد أسرته لولاية الشام والجزيرة. فقد كلّف ابنه العبّاس ولاية الجزيرة، وأخاه المعتصم الولايات الغربية[٦].

وعندما ساءت الحالة على الحدود الشمالية جاء المأمون بنفسه ليقود الحملات ضد الروم عام ٢١٥/٨٣٠–٨٣١. وقد أدّى ذلك إلى نشوء علاقات مباشرة بين الخليفة ورعاياه من أهل الشام والجزيرة استمرت حتى وفاته عام ٢١٨/٨٣٣ في إحدى هذه الحملات[٧].

وفي زيارته الأولى إلى الشام، أقام المأمون فترة في دمشق وبيت المقدس، وأُعجب بمسجديهما[٨]، إلى الحد الذي دفعه لإزالة اسم عبد الملك بن مروان عن قبة الصخرة ونقش اسمه بدلاً عنه[٩].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: عبد الله بن طاهر.
(٢) المصدر نفسه: ترجمة: بطين.
(٣) المصدر نفسه: ترجمة: العلا بن عاصم.
(٤) اليعقوبي: ج٢، ص٢١٠.
(٥) ابن عساكر: ترجمة: عمرو بن مسعدة.
(٦) - M. A. Shaban: Islamic History, Vol. II, P. 55.
اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص٤٦٤.
(٧) المصدر نفسه: ج٢، ص٤٦٩.
(٨) ابن عساكر: ترجمة: يحيى بن أكثم.
(٩) فيليب حتّي: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج٢، ص١٣٠.

وفي سبيل استرضاء أهل دمشق، وزع المأمون فيها مبلغاً ضخماً[١]. وبما أن علماء الشام يهتمون بالحديث بصورة خاصة، كَلَّف الخليفة قاضي قضاته يحيى بن أكثم، وهو شافعي المذهب عربيّ النسب، أن يقيم علاقات طيبة معهم. وقد قام ابن أكثم بذلك على أفضل وجه، فقابل البعض منهم في الجامع الأموي، وأجرى معهم مناظرات ومذاكرات في الفقه والحديث. ومن هؤلاء هشام بن عمار أبرز علماء دمشق في تلك الفترة[٢]. وعِلْماً من قاضي القضاة بالنفوذ المتزايد للزّهّاد على عامة أهل دمشق، استدعى إليه أحد أعلامهم وهو أحمد بن أبي الحواري، وطلب منه أن يحدّثه ويعظه، ثم قدّم له الرداء الرسمي للعلماء العباسيين، الذي يشتمل على الطيلسان والقلنسوة، ومبلغ خمسة آلاف درهم. وقد لَقي أحمد بن أبي الحواري مضايقات من زملائه لإذعانه للسلطة فاضطر إلى خلع هذا الزيّ[٣].

على أن الجو العام الذي ظهر آنذاك يدل على التفاهم بين الخليفة والعلماء. فقد اتخذ من بينهم مؤدباً لأبنائه، اسمه أبو العالية الشامي[٤]، ولم يعترض هؤلاء بدورهم على تسمية يحيى بن صالح الوحاظي قاضياً لحمص، بالرغم من كونه من أهل الرأي[٥].

ويتجلى اهتمام المأمون بالأدب والعلوم في أسماء الرجال الذين اختارهم لصحبته في الشام. ومن هؤلاء: يحيى بن أكثم، وعمرو بن مسعدة الصولي، وقد ذكرناهما فيما سبق، وإبراهيم بن يحيى اليزيدي[٦]، وإسحق بن إبراهيم الموصلي[٧]، وجميع هؤلاء من الشعراء ورجال الأدب.

---

(١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج٢، ص٦٤.

(٢) ابن عساكر: ترجمة يحيى بن أكثم.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: القاسم بن عثمان الجوعي.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة يحيى بن أكثم.

(٥) المصدر نفسه: ترجمة: يحيى بن صالح الوحاظي.

(٦) المصدر نفسه: ترجمة: إبراهيم بن يحيى بن المبارك.

(٧) G. Sarton: Introduction to the History of Science, PP. 526 et 566.

أما العلماء الذين رافقوه فهم: يحيى بن أبي منصور، والعبّاس بن سعيد الجوهري، وعلي بن عيسى الإصطرلابي، وخالد بن عبد الملك المروروزي، وكلهم فلكيون. وقد كلّفهم المأمون إقامةَ مرصد فلكي على جبل قاسيون بدمشق، والتحقق من القياسات التي أجريت سابقاً في بغداد وجنديسابور، وتكوين جداول فلكية مضبوطة[١].

ويبدو أيضاً أن أبناء موسى بن شاكر قدموا على المأمون في تلك الفترة لأنه يُروى من جهة، أن محمد بن موسى انضم إلى جماعة الفلكيين التي كلفت قياسَ محيط الأرض في سهل سنجار، أو تدمر[٢]. كما يُروى من جهة أخرى، أن حسن بن موسى (الرياضي)، دخل في نقاش مع أحد زملائه، في دمشق وفي حضور الخليفة بشأن هندسة إقليدس[٣].

وقد يتساءل البعض: لماذا لم يتشجع الأدباء والعلماء من أهل الشام للاتصال بالخليفة والمساهمة في هذا الجو الثقافي؟

إن الشواهد التي بين أيدينا تبين أن موقف المأمون من شعراء الشام لم يكن مشجعاً بالفعل:

فقد ذكر أحد المعاصرين وهو أبو حشيشة، محمد بن علي بن أمية بن عمرو قال: كنا قدَّام أمير المؤمنين المأمون بدمشق، فغنى عَلُّوية:

برئت من الإسلام إن كان ذا الذي　　　أتاك به الواشون عني كما قالوا

ولكنهم لما رأوك سريعة　　　إليّ تواصوا بالنميمة واحتالوا

فقال المأمون: يا عَلُّوية، لمن هذا الشعر؟ فقال: للقاضي. قال: أيّ قاض ويحك؟ قال: قاضي دمشق. فقال: يا أبا إسحاق إعزله، فما كنت أُوَلّي رقاب

---

(١) زيغريدهونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ص ص١٨١–١٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ص٧٩.

(٣) المصدر نفسه.

المسلمين من يبدأ في هزله بالبراءة من الإسلام... فعُزل القاضي وأُحضر إلى الخليفة، وأقسم أنه قال هذا الشعر منذ ثلاثين عاماً، وأنه لم يقل بعد ذلك إلا في زهد أو معاتبة صديق. ولكن الخليفة أصرّ على عزله، وعدّل بيت الشعر، وطلب من المغني أن يغنيه في صورته الجديدة[١].

كما ذُكر أن أبا تمام جاء المأمون بعد انتصاره في إحدى حملاته ضد البيزنطيين ومدحه بقصيدة طويلة. ولكن المأمون لم يَرْتَح لشكل أبي تمام البدوي ولباسه الخشن وصوته الأجش وألفاظه الجزلة[٢]. ولا ندري ما إذا كان وَصَله أم لا، على أن الشاعر الطائي لم يعد إليه.

ويوحي هذان المثالان بأنه كان للمأمون ذوق خاص فيما يتعلق بموضوعات الشعر وأسلوبه، استقاه من جو بغداد الذي سيطر عليه آنذاك شعر الموالي، لذلك لم يستسغ شعر عرب الشام. وهكذا انتظر أبو تّمام، الذي أحيا الشعر العربيّ الأصيل وطوّره، عهد خلفاء المأمون ليفرض نفسه، واكتفى في عهد المأمون بمدح العرب من أهل الشام ومنهم: مالك بن طوق، ونوح بن عمرو السكسكي[٣].

كما أن المهتمين بالعلوم والفلسفة من أهل الشام من مسيحيين وصابئة، لم ينضموا في عهد المأمون إلى حركة الترجمة والتأليف، فقد غلب الفرس على بيت الحكمة في بداية عهده. ويبدو أن حنين بن اسحق (١٩٤/٨١٠-٢٦٠/٨٧٣) وهو سرياني من أهل الحيرة، هو الذي فتح لهم أبوابه. وقد كان فتيّ السن حين أحضره المأمون وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين إلى العربية، وإصلاح ما ينقله غيره[٤].

---

(١) أحمد فريد الرفاعي: عصر المأمون، ج١، ص٣٦٣.

(٢) - E. I. 2: Vol. I, p. 157, art: Abu Tammam, par H. Ritter.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: أبي حلحلة بن الرواد الشاعر.

(٤) أحمد فريد الرفاعي: عصر المأمون، ج١، ص٣٧٧.

وقبل الانتهاء من الحديث عن منجزات المأمون الثقافية، لابد لنا من التوقف عند «المحنة» التي قادها عام ٨٣٣/٢١٨ ضد الفقهاء لإرغامهم على القول بخلق القرآن. هذه المحنة لا تبدو منسجمة مع تسامحه الفكري وحبه للجدل والمناظرة. ومهما تكن الأغراض التي أراد تحقيقها عن طريقها، فإنها أعطت عكس ما توقَّعه منها. ولنستعرض هذه الأغراض واحداً واحداً:

١"- إذا كان المأمون يريد من وراء المحنة، كسب ودّ الشيعة الذين نقموا عليه لعدوله عن نقل الخلافة إلى آل عليّ، فإنه قد خاب في مسعاه. ذلك أن الشيعة كانوا عاكفين في محافلهم الخاصة على بلورة عقائدهم، مستعينين بالعلوم والفلسفات التي ترجمت وأصبحت في متناول أيديهم.

٢"- وإذا كان المأمون يرى في آراء المعتزلة، كما يقول «نايبرجNyberg»[١]، حلاً وسطاً يقرّب بين أهل السنة والشيعة ويوحِّد الجماعة الإسلامية، فإن فرض هذه الآراء بالقوة على أهل السنة جعلهم يجابهونها بالتوكيد على كون «القرآن كلام الله غير مخلوق»، وعلى بطلان كل محاولة لتأويل ما جاء فيه. وهكذا بعدت الشقة بين الطرفين بدلاً من أن تضيق.

٣"- إذا كان المأمون يهتم بإعلاء شأن العقل، لإعطاء العلوم والفلسفة مكانة بارزة ضمن الثقافة العربية الإسلامية، فإن مجرد إتباع أسلوب القمع الفكري لإعلاء شأن الفكر ينطوي على تناقض كبير.

إن الخليفة لم يلحظ من دون شك الازدواجية القائمة في نظام التربية العربية - الإسلامية والتي ترجع إلى العهد الأموي. فقد كانت هذه التربية كما ذكرنا أكثر من مرة تتضمن طريقين: طريقاً للعامة يقتصر على تعليم القرآن ومبادئ الدين، وطريقاً للخاصة يتسع لجميع العلوم والآداب والفنون.

---

(١) - E. I.: Vol. III, PP. 841-47, art: Mutazila, par H.S. Nyberg.

وأيضاً: - M. A. Shaban: Islamic History, Vol. II, PP. 254-56.

على أن الفجوة بين الطريقين لم تكن كبيرة جداً أيام الأمويين، لأن العلوم المختلفة كانت في بداية نشأتها من جهة، ولأن جلَّ الخلفاء وعمّالهم كانوا يتدخلون مادياً ومعنوياً لتوفير التعليم لأبناء العامة بصورة تناسب معايير العصر. ومن ذلك تعيينهم القراء والفقهاء للجند، وتكليفهم علماء الحديث الروايةَ في المساجد.

وقد وجدنا أن العلوم الدينية والدنيوية تطورت تطوراً كبيراً في العهد العباسي. ومع هذا التطور ازدادت الشقة بين العامة والخاصة من جهة، وبين الفئات المثقفة نفسها من جهة أخرى.

ذلك أن التعليم الابتدائي الذي يشترك به الجميع في الكتاتيب لم يكن يضم إلا تعليم القراءة والكتابة والنحو بصورة متصلة مع تعليم القرآن الكريم.

وبعد ذلك كان النابهون من الأفراد يفترقون، فمنهم من يركز اهتمامه على علوم الدين، ومنهم من يلتفت إلى اللغة والأدب، ومنهم من يضيف إلى منهاجه بعض العلوم القديمة كالطب والنجوم والهندسة والفلسفة. ومعنى ذلك أن دراسة العلوم البحتة كانت تقتصر على فئة محدودة جداً.

فإذا كان المأمون يهدف، فيما يهدف، إلى نشر هذه العلوم، فقد كان من الأجدى له وللمجتمع أن يحاول إدخالها إلى الكتاتيب والمساجد بصورة يتمكن معها الأفراد من الإطلاع عليها في سن مبكرة والإفادة منها.

ولكن المأمون بدلاً من ذلك اكتفى باتخاذ الإجراءات الآتية:

عندما عاد الخليفة من مرو إلى العاصمة بغداد سنة ٢٠٤/٨١٩، أمر أعوانه بأن يجمعوا له فقهاء بغداد ليتعرف عليهم ويناقش معهم الأمور المتصلة بالعقيدة. فجمعوا له أربعين رجلاً حسب إحدى الروايات(١)، ومئة رجل حسب رواية أخرى(٢). وكان المأمون يجلس إليهم مرة في الأسبوع، يوم الثلاثاء، ويبيح لهم مناقشة كل الموضوعات، حتى تلك التي كان البحث فيها ممنوعاً كعلاقة الإنسان

---

(١) أحمد فريد الرفاعي: عصر المأمون، ج١، ص٣٦٩.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٣٦٠.

بخالقه، وطبيعة الألوهية وغيرها[1]، في جو من الحرية والاحترام المتبادل للآراء الشخصية. وأثناء ذلك كان الخليفة يختبر هؤلاء الرجال ويستبعد بعضهم حتى بقي حوله عدد قليل، تدل أسماؤهم على أنه اتخذ موقفاً محدداً من المسائل المطروحة. ومن هؤلاء: أحمد بن أبي دؤاد، وبشر المريسي، وثمامة بن الأشرس، وأبو الهُذيل العلاّف، وإبراهيم بن سيار النظّام، وكلهم من المعتزلة. ثم أعلن عام ٨٢٧/٢١٢ تبنيه للاعتزال كعقيدة رسمية للدولة.

على أن المأمون لم يلجأ لفرض هذه العقيدة إلا عام ٨٣٣/٢١٨، قبل وفاته بعدة شهور، وكان آنذاك مقيماً بدمشق.

فقد أرسل إلىإسحق بن إبراهيم المُصْعَبي، نائبه في بغداد ورئيس شرطته ثلاث رسائل يأمره فيها بأن يمتحن القضاة والأئمة والفقهاء وأهل الفتوى والحديث في خلق القرآن، ويجمع إجاباتهم. فإذا أقروا به (بخلق القرآن) تركهم في أعمالهم، وإلا فعليه أن يرسلهم إلى دمشق ليدلوا بإقرارهم أمام الخليفة.

ويبدو أن الخليفة قام بنفسه بامتحان بعض علماء الشام. فهو يقول في رسالته الثالثة التي بعث بها إلى نائبه، من الحدود الشامية . البيزنطية، بعد أن غادر دمشق، ما يلي: «وقد كان أمير المؤمنين وجَّه إليك ا لمعروف بأبي مُسْهر (عبد الأعلى بن مُسْهر، من كبار علماء الشام)، بعد أن نصَّه أمير المؤمنين عن محنته في القرآن، فجمجم عنها ولجلج فيها، حتى دعا له أمير المؤمنين بالسيف فأقرّ ذميماً، فأنصصه عن إقراره. فإن كان مقيماً عليه فأشهر ذلك وأظهره إن شاء الله...».

وتضيف الرسالة أنه في حال رجوع أبي مُسْهر عن إقراره، فعلى إسحق ابن إبراهيم المُصْعَبي أن يحمله مع الآخرين إلى عسكر الخليفة لينصَّهم أمير المؤمنين بنفسه. فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم على السيف جميعاً[2].

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٣٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ج٣، ص ص٥-١٦، نص كامل لرسائل المأمون.

وقد تُوفي أمير المؤمنين بعد ذلك بقليل. ولكن أبا مسهر بقي في سجن بغداد مئة يوم، حتى توفي[1]، لأن المأمون أوصى أخاه المعتصم بإكمال ما بدأه.

لم تُضْعِف المحنة أنصار العقل والتطور العلمي والفلسفي على الفور. ولكنها زادت الضغائن بينهم وبين أنصار النقل. وعندما آلت السيطرة على الثقافة العربية . الإسلامية إلى هؤلاء، وجّهوا إلى خصومهم نفس السلاح الذي استخدموه ضدهم أيام المأمون.

٣- الخلفاء العباسيون بعد المأمون

في نهاية عهد المأمون، كان تطور الثقافة العربية . الإسلامية، بعناصرها الرئيسة الثلاثة، قد بلغ حداً يصعب معه إيقافه أو تعديل اتجاهه. وقد ساهم أهل الشام في هذا التطور مساهمة بارزة، كما ساهمت بقية الأقطار الإسلامية، وازداد التبادل الثقافي فيما بينها.

وعلى الصعيد الفكري، ازدادت حدة المجابهة بين خليفتي المأمون، المعتصم والواثق، اللذين سارا على خطاه، وعلماء الدين. وساندت الجماهير كما هو متوقع، هؤلاء العلماء بإثارة الفتن والقلاقل في وجه السلطة. فما كان من المتوكل إلا أن أوقف «المحنة»، ومنع المناقشات حول خلق القرآن. وقد يكون للصعوبات التي كان المتوكل يلاقيها مع قواده الأتراك بعض الأثر في محاولته كسب علماء الدين وجمهور العامة إلى صف الخلافة.

ومما يلفت النظر في هذه الفترة، نشوءُ مراكز لرعاية الثقافة خارج عاصمة الخلافة. فقد حذا الأمراء والسلاطين في المناطق التي سيطروا عليها حذو الخلفاء، وأحاطوا أنفسهم برجال الدين والأدب والعلم. ومن هؤلاء **الطولونيون** الذين استقلوا بمصر والشام في النصف الثاني من القرن الثالث[2]. على أن الاستقرار النسبي

---

(١) خير الدين الزركلي: ج٤، ص٤٢، ترجمة: عبد الأعلى بن مُسْهِر.

(٢) فيما يتعلق بالنشاط الثقافي للطولونيين، انظر:

أيضاً: Sarton: Op. cit., P. 598.

– حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج٣، ٣٩١.

الذي عاد للحكم المركزي منذ خلافة المعتصم (٢٧٩/٨٩٢) ساعد الخلفاء على الاهتمام من جديد بالأمور الثقافية.

وهكذا تغلبت الثقافة العربية . الإسلامية، في تلك الفترة، على المشكلات السياسية والاجتماعية. وتقدمت العلوم الدينية والدنيوية بصورة متوازية. إلا أن محاولات التوفيق بين تياري النقل والعقل لم تلق نجاحاً كبيراً.

ومن الضروري الإشارة، إلى أنه بالإضافة إلى هذين التيارين، كان تيار ثالث يشق طريقه ببطء خلال القرنين الأولين للهجرة. وعندما تمخض القرن الثالث عن التمزق والفوضى على الصعيدين السياسي والاجتماعي، ارتفعت أصوات أنصاره داعية إلى **الزهد** بشؤون الحياة الدنيا بجميع أشكالها، وإلى اللجوء للقلب والحدس في سبيل الوصول إلى الحقيقة، بدلاً من العقل والنقل.

وكانت علاقات هذا التيار مع كل من التيارين الآخرين مختلفة تمام الاختلاف. فقد اصطدم أنصاره في البداية مع أنصار النقل، وألب هؤلاء السلطات عليهم، كما حدث بالنسبة لذي النون المصري في عهد المتوكل[١]، والحلاج أيام المقتدر[٢]. ولكنهم ما لبثوا أن كسبوا أنصاراً بين علماء الدين كما كسبوا الحكام إلى جانبهم، وحصلوا منهم على التأييد المادي والمعنوي.

وعلى العكس من ذلك، لم يتعرض تيار العقل لهؤلاء في البداية، إلا أنهم شكلوا على المدى البعيد عائقاً أمام انتشاره، لأن رؤيتهم للكون وطريقهم إلى المعرفة تناقض الطرائق العلمية والتفكير الفلسفي. وعندما ترسخ مركز الصوفية في أوساط علماء الدين والجمهور والسلطة، قادوا صراعاً مكشوفاً ضد الفلاسفة والعلماء، كان النصر فيه بجانبهم، لأن لغتهم كانت قد وصلت إلى مسامع الجميع.

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: ذو النون المصري.

(٢) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ج٢، ص٨٥.

وفيما يتعلق **بعلاقات أهل الشام والجزيرة بالسلطات الحاكمة**، يلاحظ أن صلات متينة قامت في هذه الفترة بين أهل الشام والخلفاء العباسيين، ولا سيما في عاصمتيهم بغداد وسامراء.

ففي مجال الشعر، استفاد الشعراء من توزع السلطة على مراكز متعددة، فراحوا ينتقلون من مركز إلى آخر يلقون قصائدهم في المديح ويحصلون على الجوائز بصورة لم يسبق لها مثيل.

ومن شعراء الشام الذين أفادوا من هذا الجو عبد السلام بن رغبان، المعروف بديك الجن (١٦١/٧٧٧-٢٣٥/٨٤٩)، وهو شاعر من مدينة حمص، جاء إلىدمشق أيام المتوكل ومدح واليها أحمد بن محمد بن المدبّر[(١)].

أما حبيب بن أوس، أبو تمام (١٨٨/٨٠٤-٢٣١/٨٤٦)، من قرية جاسم[(٢)]، فقد ارتبط اسمه بالخليفة المعتصم. ولكنه مدح أيضاً الواثق.

وأما الوليد بن عبيد البحتري (٢٠٦/٨٢١-٢٨٤/٨٩٨)، من مَنْبج[(٣)]، فقد ارتبط اسمه بالمتوكل، ولكن علاقته ببني العباس استمرت في ظل المنتصر والمستعين والمهتدي والمعتز والمعتمد.

وفيما عدا الخلفاء، توجه أبو تمام والبحتري بقصائدهما إلى عدد كبير من رجالات العرب والفرس والأتراك وغيرهم، فيهم حكام المناطق والولاة والقادة العسكريون والقضاة والوزراء والكُتَّاب، وحصلوا من هؤلاء على مكافآت كبيرة، مما شجّع غيرهم من الشعراء على الاقتداء بهم.

وفي مجال العلوم، خرج من الشام والجزيرة إلى بغداد وسامراء عدد كبير من العلماء، أدوا خدمات جُلّى للثقافة العربية الإسلامية بترجماتهم من اللغات

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: عبد السلام بن رغبان.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: حبيب بن أوس.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: الوليد بن عُبيد.

السريانية واليونانية إلى العربية، ومؤلفاتهم التي عالجوا فيهامواضيع علمية مختلفة. يذكر التاريخ من هؤلاء:

- عبد المسيح بن ناعمة الحمصي: اشتهر حوالي (٢٢٠/٨٣٥) بترجمته بعض الكتب الفلسفية من اليونانية إلى السريانية والعربية[١].
- هلال بن أبي هلال الحمصي (ت ٢٧٠/٨٣٣): ترجم كتباً في الهندسة، لأحمد بن موسى بن شاكر[٢].
- قسطا بن لوقا البعلبكي (٢٠٥/٨٢٠-٣٠٠/٩١٢): كان طبيباً، فيلسوفاً، فلكياً، رياضياً، قام بزيارة لبلاد الروم وجلب معه مخطوطات يونانية قيمة. ترجم عدداً من الكتب وأصلح ترجمات أخرى، كما كتب مؤلفات، وعمل في تحسين بعض الأجهزة الفلكية[٣].
- ثابت بن قرّة الحرّاني (٢٢١/٨٣٦-٢٨٨/٩٠١): التقى به محمد بن موسى بن شاكر في حرّان أثناء عودته من زيارة لبلاد الروم، فأعجب بفصاحته ومعرفته باللغات الأجنبية ومهارته بالحساب (فقد كان في شبابه صرّافاً). فاصطحبه إلى بغداد، وزوّده بثقافة علمية جيدة، ثم ألحقه بدار الترجمة. وفيما بعد قدّمه محمد بن موسى للخليفة المعتضد فأدخله في جملة منجميه.

وقد ترجم ثابت بن قرّة لبني موسى بن شاكر كتباً كثيرة في الفلك والرياضيات والطب. كما أصلح ترجمات قام بها حُنين بن إسحاق وابنه إسحاق بن حُنين. وله (١٥٠) مؤلفاً باللغة العربية وعشر مؤلفات باللغة السريانية. وبفضل مؤلفاته في الرياضيات والفلك والطب، وأرصاده الفلكية، احتل ثابت بن قرة مكان الصدارة بين علماء الدولة الإسلامية، ليس في زمانه فحسب بل في جميع الأزمان.

- حُبَيش بن الحسن الدمشقي (ت ٣٠٠/٩١٢): هو ابن أخت حُنين بن إسحاق وتلميذه، وشريكه في ترجمة عدد كبير من الكتب، ولا سيما الكتب الطبية.

---

(١) أحد فريد الرفاعي: عصر المأمون، ج١، ص٣٧٩.

(٢) Sarton: Op. cit., p. 598.

(٣) Ibid: p. 602.

وقد أكمل تأليف كتاب في الطب بدأه حُنين. وقد غُمِط حق هذا العالم بصورة عامة لأن بعض الترجمات التي قام بها نُسبت إلى حُنين(١).

- أبو عثمان، سعيد بن يعقوب الدمشقي: طبيب ورياضي، برز اسمه في بغداد في خلافة المقتدر (٢٩٥/٩٠٨-٣٢٠/٩٣٢). ترجم كتباً في الطب والهندسة والفلسفة، وكُلِّف تفتيشَ مستشفيات بغداد ومكة والمدينة عام ٣٠٢/٩١٥(٢).

وقد جلبت زيارات الخلفاء، المعتصم والمتوكل، إلى الشام عدداً من الأعلام في جميع مجالات الفكر العربي الإسلامي. ولكننا لا نملك معلومات مفصّلة عن نشاطهم الفكري في الشام.

رابعاً: تعليق وتفسير:

النماذج الثقافية التي اهتدى بها القائمون على السلطة في عملهم الثقافي ـ التربوي:

يبدو لنا أن الجهود التي بذلها رجال الحكم في مجال الثقافة والتربية العربية الإسلامية، خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، استهدت بنماذج ثقافية ثلاثة، سنتحدث عنها حسب درجة أهميتها بالنسبة للجماعة. وهذه النماذج هي:

١- نموذج الرسول (ﷺ) وخلفائه الراشدين،

٢- نموذج رؤساء القبائل والأمراء العرب في الجاهلية،

٣- نموذج الحكام الذين حكموا المناطق المجاورة للجزيرة العربية قبل الفتح الإسلامي، كما صوَّره إخباريّو العرب ومؤرخوهم.

---

(١) القفطي: تاريخ الحكماء، ص١١٥. وأيضاً:
زيغريدهونكه: شمس العرب...، ص ص١٢٥، ١٢٦، ١٧٩. أيضاً:
Sarton: Op. cit., p. 599.

(٢) Ibid: P. 613.

ولا بد من أن نلاحظ هنا أن هذه النماذج وإن كانت حقائق موضوعية في الزمن الذي ظهرت فيه، إلا أنها تتخذ في أذهان الذين يستهدون بها شكل تصورات ذات طابع معياري، لذلك تختلف درجة القرب منها عند الأشخاص باختلاف تصوراتهم لها.

١ – نموذج الرسول والخلفاء الراشدين

إن الحكم المثالي في الإسلام هو حكم الرسول(ﷺ)، لذلك كان على كل حاكم أن يتعلم منذ الصغر سنة الرسول، ليقترب منها ما أمكن ذلك.

وقد تضمنت هذه السنة، على الصعيد التربوي، حفظ أسس الإسلام عن طريق تسجيلها، وتنظيم تعليم هذه الأسس لجميع أفراد الجماعة.

١"– ففيما يتعلق بتسجيل أسس الدين أحاط الرسول نفسه، منذ الفترة المكية، بكتّاب يسجلون الوحي حال نزوله. وشاهدنا على ذلك وجود نسخ مكتوبة من الآيات القرآنية بين أيدي المؤمنين يتناقلونها ويحفظونها، كتلك التي شاهدها عمر بن الخطاب في يد أخته، واهتدى بفضلها إلى الإسلام(١).

أما تدوين الحديث فله شأن آخر. فقد كان الاتجاه الشائع بعد وفاة الرسول(ﷺ) عدم تدوين الحديث لئلا يختلط بالقرآن. ولكن هناك حديثاً يشجع على تدوينه، وهو الحديث الذي يروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص، والذي يقول: «قيدوا العلم بالكتاب»(٢). كما يروى عن عبد الله بن عمرو أن الرسول سمح له بتسجيل كل ما يسمع منه، وهكذا سجّل حديثاً كثيراً في «صحيفته الصادقة»(٣).

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: عمر بن الخطاب.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: عمران بن موسى.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن يزيد. أيضاً:

– ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٤، ص٢٦٢، وأيضاً:

– محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص ص٣٤٨–٣٥١، يذكر فيه أن عدد الأحاديث التي كتبها عبد الله بن عمرو في صحيفته يبلغ ٤٣٦ حديثاً.

٢"- وفيما يتعلق بتنظيم التعليم، بدأ الرسول (ﷺ) تعليمه سراً في بداية الأمر. فقد كان يجمع المسلمين في دار الأرقم، ويعلمهم القرآن ومبادئ الإسلام، ثم أصبح منزل الرسول في مكة ندوة المسلمين ومعهدهم(١).

وعندما هاجر الرسول إلى المدينة، اتخذ بجوار مسكنه مسجداً يجلس فيه ليدير أمور الجماعة ويعلّمها أمور دينها. ثم كثرت المساجد في المدينة حتى أصبح عددها تسعة في حياة الرسول نفسه(٢). أضف إلى ذلك أن الرسول سمح لفقراء المسلمين بالإقامة في زاوية من المسجد سميت «الصُّفة»، فكان يأتيهم فيعلمهم بنفسه، أو يرسل إليهم من يعلمهم القرآن ومبادئ الإسلام، وهكذا انقلبت الصُّفة إلى معهد تعليمي، فقد ارتفع عدد ساكنيها في وقت ما إلى سبعين شخصاً(٣).

وقد طلب رسول الله من القبائل والأفراد الذين دخلوا في الإسلام، في السنوات الأولى للهجرة أن يأتوا إلى المدينة، وأقطعهم أراضي في أطرافها للاستقرار والاندماج في الجماعة الناشئة(٤)، عن طريق تعلم مبادئ الدين. ولكنه في الأحوال الأخرى كان يكتفي باستقبال الوفود، التي كانت تمكث فترة معينة في المدينة، تتعلم فيها أمور الدين، ثم تعود لتعلّم بقية أفراد القبيلة(٥).

وللاطمئنان على سير التعليم الديني خارج المدينة، كان الرسول(ﷺ) يطلب من خيرة صحابته مرافقة وفود القبائل إلى أوطانها، والبقاء مع القبائل فترة كافية لتعليمها. وهكذابعث معاذ بن جبل لتعليم أهل مكة بعد الفتح، ثم لتعليم أهل اليمن وحضرموت(٦). كما بعث عامر بن عبد الله، أبا عبيدة بن الجراح

---

(١) محمد عجاج الخطيب: المصدر السابق، ص٤٢.

(٢) - E. I.: Vol. III, PP. 362-482, art: Masdjid, par Perdersen.

(٣) نفس المرجع.

(٤) Muhammad Hamidullah: «Educational System in the Time of the Prophet», . I.C., XIII, 1939, PP. 48-59.

(٥) ابن عساكر: ترجمة: عمرو بن سُبيع الرَّهاوي.

(٦) ابن عساكر: ترجمة: معاذ بن جبل.

لتعليم أهل اليمن(١)، وخالد بن الوليد لتعليم أهل نجران(٢). وقد بعث إلى بئر معونة سبعين رجلاً لكثرة أفراد القبيلة وسعة المنطقة(٣).

وعندما التحقت مناطق كاملة من جزيرة العرب بحكم المدينة، بعث الرسول الكريم إليها ولاة يديرون شؤونها ويعلمون أهلها. وشاهدنا على ذلك رسالة النبي لعمرو بن حزم والي نجران، التي يذكر له فيها واجبات الوالي ومنها: تعليم المؤمنين القرآن بألفاظه ومعانيه، ومبادئ الدين بصورة يستطيعون معها تطبيقها في حياتهم اليومية، وتعريفهم بفرائض الإسلام كالصلاة والزكاة والحج(٤).

٣"- بالإضافة إلى التعليم الديني، اهتم الرسول(ﷺ) اهتماماً كبيراً بتعليم الكتابة. فقد كلّف عبد الله بن سعيد بن أُحَيْحَة (ت ٧٢٩/٨) تعليم الكتابةفي المدينة(٥). ويدل ما تذكره إحدى الروايات التي يوردها ابن عساكر في ترجمة هذا الشخص من أنه «كان يعلم الحكمة بالمدينة» على أسلوب تعليم الكتابة آنذاك. فقد كان المعلمون يكتبون أمام التلاميذ أمثالاً وحكماً، ويطلبون منهم أن ينسخوها عدداً من المرات.

كما عقد الرسول اتفاقاً مع أسرى بدر، يستطيع من يكتب منهم بموجبه أن يفتدي نفسه مقابل تعليم الكتابة لعشرة من أبناء المسلمين(٦).

وهذه الإجراءات، بالإضافة إلى الكتاتيب التي كانت موجودة في الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده(٧)، والتي كان يعلم فيها معلمون ذمّيون(٨)، عجّلت في انتشار الكتابة بين أفراد الجماعة الإسلامية.

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عامر بن عبد الله.
(٢) المصدر نفسه: ترجمة: يزيد بن عبد المدان (نجران).
(٣) M. Hamidullah: op. cit.
(٤) ابن عساكر: ترجمة: عمرو بن حزم.
(٥) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن سعيد ين أحيحة.
(٦) أحمد شلبي: تاريخ التربية الإسلامية، ص٢٢. عن المبرّد: الكامل، ص١٧١.
(٧) ابن عساكر: ترجمة: علي بن أبي طالب، ذكر فيها أن علياً أسلم في الرابعة عشرة، وكانت له ذؤابة يختلف إلى الكتّاب.
(٨) البلاذري: فتوح البلدان، ص٦٦١.

وجدير بالذكر أن النساء استفدن، في عهد الرسول(ﷺ)، من التعليم الديني ومن تعليم الكتابة، ولكن على نطاق أضيق من الرجال. فقد خصص الرسول يوماً لتعليمهن والإجابة عن أسئلتهن[١]. وكن يحضرن إلى المسجد ويجلسن في زاوية منه[٢]. أما الكتابة فقد تعلمها بعضهن على يد الأقارب أو الصديقات[٣].

٤"- أما موقف الرسول من الشعر فلا مجال للاختلاف في تفسيره. صحيح أن صيغة تقريع الشعراء جاءت عامة في القرآن الكريم[٤]، إلا أن الحديث أيد جانباً من الشعر في قوله(ﷺ): «إن من الشعر لحكمة». وقد روى جميع الشعراء المسلمين هذا الحديث فيما بعد[٥]. أضف إلى ذلك أن الرسول(ﷺ)، لم يترك سلاح الخطابة والشعر في أيدي خصومه يستغلونه للهجوم عليه وعلى المسلمين، بل رأى من الضروري توجيهه لدعم الحق. ولذلك أمر بوضع منبر في المسجد لشاعره حسان بن ثابت، يلقي منه قصائده في مدح الإسلام والمسلمين وهجاء المشركين[٦]. وقد ساهم في هذا النشاط شعراء آخرون ككعب بن مالك[٧]، وعبد الله بن رواحة[٨].

وقد سار الخلفاء الراشدون على خطى الرسول.

---

(١) البخاري: الجامع الصحيح، ج١، ص٣٩.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: أسماء بنت يزيد بن السكن.

(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص٦٦١.

(٤) القرآن الكريم: سورة الشعراء، ٢٦/ ٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥: «والشعراء يتَّبِعهم الغاون، أَلَم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون».

(٥) ابن عساكر: ترجمة: حسان بن ثابت، أيضاً:

- المصدر نفسه: ترجمة: حبيب بن أوس، أبو تمام.

(٦) المصدر نفسه: ترجمة حسان بن ثابت.

(٧) المصدر نفسه: ترجمة: كعب بن مالك.

(٨) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن رواحة.

ففيما يتعلق بتنظيم التعليم، حدّد عمر بن الخطاب، في إحدى خطبه، واجبات ولاته بهذه الكلمات: «ألا وإني إنما أبعث عمّالي ليعلموكم دينكم وسنتكم، ولا أبعثهم ليضربوا ظهوركم ويأخذوا أموالكم»[١].

وقد انتشرت الكتاتيب في المدينة في عهد عمر وجاء ذكرها في عدد من تراجم أهل المدينة الذين نشأوا في تلك الفترة، كعبد الرحمن بن حسان بن ثابت[٢]، وعبد الملك بن مروان[٣]. كما التحق بها أسرى الحرب الذين جيء بهم من الأقطار المفتوحة[٤]. وممن علّم الكتابة في تلك الفترة، جُفينة، وهو نصراني من الحيرة، قتله عبيد الله بن عمر بن الخطاب انتقاماً لمقتل والده[٥].

ويشير أحد الأخبار إلى أنه كان بالمدينة أيام عمر ثلاثة معلمين يعلّمون الصبيان، وأن عمر كان يرزق كلاً منهم خمسة عشر درهماً كل شهر[٦]. وهذا ما يجعلنا نفترض أن هؤلاء المعلمين كانوا يعلمون الصبيان القرآن، وأن الكتاتيب التي كانوا يديرونها كانت كتاتيب قرآنية، وإن كنا لا نملك دليلاً قاطعاً على ذلك.

أما فيما يتعلق بالتعليم الديني في المناطق المفتوحة (الشام، العراق، مصر)، فنحن نعرف أن عدداً من الصحابة والتابعين استقرّوا هناك، وقاموا بواجبهم التربوي على أكمل وجه. على أن الخليفة عمر دعم هذه الجهود بإرسال معلمين بارزين من المدينة بغية تنظيم هذا التعليم وتنسيقه في جميع الأقطار. وكانت حصة الشام من هؤلاء أربعة[٧]، وحصة البصرة تسعة[٨].

---

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٤، ص١٣١.
(٢) ابن عساكر: ترجمة: عبد الرحمن بن حسان بن ثابت.
(٣) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الملك بن مروان.
(٤) المصدر نفسه: ترجمة: سليم بن عامر، من سبي حلب.
(٥) المصدر نفسه: ترجمة: عبيد الله بن عمر بن الخطاب.
(٦) المصدر نفسه: ترجمة: صدقة بن موسى الدمشقي.
(٧) المصدر نفسه: ترجمة: عبادة بن الصامت. أيضاً:
– المصدر نفسه: ترجمة: عبد الرحمن بن غنم.
(٨) المصدر نفسه: ترجمة: عبيد الله بن زياد، والي البصرة أيام معاوية.

ولعلّ خير ما نمثل به لاهتمام الخلفاء الراشدين بنشر العلم وحضّ المؤمنين على طلبه تلك الكلمة التي تنسب لعلي بن أبي طالب، والتي يقول فيها لصاحبه كُمَيل بن زياد النخعي:

«... يا كميل، العلم خير من المال: العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تُنقصه النفقة، والعلم يزكو على الإنفاق، ومنفعة المال تزول بزواله.

يا كُميل، محبة العلم دين يُدان به، به يكسب الإنسان الطاعة في حياته، وجميل الأحدوثة بعد وفاته، والعلم حاكم والمال محكوم عليه.

يا كُميل، مات خُزّان المال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة...

أولئك والله الأقلون عدداً، والأعظمون عند الله قدراً؛ بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم..»(١).

وقد واجه المسلمون في تلك الفترة مشكلة تتصل بتعليم القرآن. ذلك أنهم اعتمدوا في البداية اعتماداً كبيراً على الحفظة.

وقد تنبه عمر بن الخطاب إلى خطر ذلك قبل وصوله إلى الخلافة. فعندما رأى ذهاب عدد كبيرمن حملة القرآن خلال المعارك، ألح على الخليفة أبي بكر بجمع القرآن الكريم، الذي سجلت آياته في حياة الرسول على الجلود والعظام وسعف النخل وغيرها... وبعد شيء من التردد، كلف الخليفة، زيد ابن ثابت الأنصاري، كاتب الرسول، بهذا العمل(٢). وعندما انتهى زيد من عمله قدم النسخة التي جمعها للخليفة فاحتفظ بها، على صورة وثيقة يمكن الرجوع إليها في حال غياب كبار القرّاء. وبعد موت أبي بكر، انتقلت النسخة إلى عمر بن الخطاب. وبعد موت الخليفة الثاني حُفظت عند ابنته حفصة، إحدى أزواج الرسول.

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: كُميل بن زياد بن نهيك النخعي.

(٢) ابن النديم: الفهرست، ص٢٤. أيضاً.

- صحيح البخاري: ج٣، ص٣٩٢.

وفي عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان تجلت المشكلة بشكل آخر. فقد اتسعت الفتوح، وتفرق المسلمون في مصر والشام والعراق وفارس وإفريقية. وازداد اعتماد أهل كل مصر على من قام بينهم من القرّاء.

كان حذيفة بن اليمان في جملة من حضر غزو أرمينية وأذربيجان، فرأى أثناء سفره اختلافاً بين المسلمين في القراءة، وسمع بعضهم يقول لبعض: «قراءتي خير من قراءتك». وعندما عاد إلى المدينة نبّه الخليفة إلى ذلك وحثّه على اتخاذ تدبير ما. فما كان من عثمان إلا أن أرسل في طلب النسخة القديمة من حفصة بنت عمر، وعمل على نسخ ستة مصاحف (أو سبعة)، وزع خمسة (أو ستة) منها في الأمصار، واستبقى واحداً لنفسه وهو الذي يسمونه «الإمام»، ثم أمر بجمع كل ما كان قبل ذلك من المصاحف والصحف، وأمر بإحراقه. وقد تم ذلك سنة ٢٥/٦٤٦[١].

وقد تجلى حرص الخليفة عثمان على ألا تدخل القرآن الذي نزل بلغة قريش ألفاظ تنتمي للهجات أخرى في تكوين اللجنة التي قامت بهذا العمل الكبير. فقد ضمت ثلاثة رجال قرشيين، هم:

عبد الله بن الزبير الأسدي.

سعيد بن العاص الأموي.

عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي.

بالإضافة إلى زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي، كاتب الرسول وصاحب الجمع الأول للقرآن الذي تم في عهد أبي بكر.

وقد أوصى الخليفة هؤلاء الرجال قائلاً: «إذا اختلفتم أنتم وزيد في عربية من عربية القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإن القرآن نزل بلسانهم»[٢].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: عثمان بن عفان. أيضاً:
- صحيح البخاري: ج٣، ص٣٩٣.
- محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، ص٥٨.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: عثمان بن عفان.

والواقع أن جميع الجهود تضافرت من البداية للتوكيد على الرابطة القوية بين اللغة العربية السليمة وتعلم القرآن. ولنا على ذلك شواهد عدة، منها:

«أن المِسْوَر بن مخرِمة بن نوفلَ، أبا عبد الرحمن الزهري خرج تاجراً إلى سوق عكاظ (أو ذي المجاز)، فإذا رجل من الأنصار، ألثغ، يؤم الناس، فأخّره وقدَّم رجلاً. فغضب الرجل الأنصاري، فأتى عمر فقال: يا أمير المؤمنين، إن المِسْوَر أخّرني وقدّم رجلاً. فغضب عمر وجعل يقول: واعجباً لك يا مسور! وأرسل يطلبه. فعندما أتاه قال له: لا تعجل يا أمير المؤمنين، فوالله ما أردت إلا الخير. قال عمر: وأي خير في هذا؟ فقال: إن سوق عكاظ (أو ذي المجاز) اجتمع فيها ناس كثير. عامتهم لم يسمع القرآن. وكان الرجل ألثغ، فخشيت أن يقرأوا بالقرآن على لسانه، فأخّرته وقدّمت رجلاً عربياً بيناً. فقال عمر: جزاك الله خيراً»[(١)].

ومنها أيضاً أن سلمان الفارسي ولي المدائن في عهد عمر بن الخطاب (على الأرجح). وكان من واجبات الوالي أن يؤم الناس ويخطبهم يوم الجمعة. فكان سلمان الفارسي يقول للناس: «إنا أُمِرْنا ألا نؤمكم». ثم يطلب من زيد ابن صوحان العبدي أن يؤم الناس ويخطبهم. وعندما كان الناس يأتون سلمان الفارسي يستقرونه القرآن، كان يقول لهم: «إن القرآن عربي فاستقروه رجلاً عربياً». فكان زيد بن صوحان يقريهم، وكان سلمان يأخذ عليه، فإذا أخطأ رد عليه سلمان[(٢)].

وهذه التدابير لا يمكن أن تنسب إلى التمييز القبلي أو القومي بحال من الأحوال، بل إلى الحرص على التعلم الصحيح للقرآن.

ولا بد لنا من أن ننوه هنا بالأثر الكبير الذي تركه جمع القرآن وتوزيع نسخ منه على الأمصار في ميدان التربية، ذلك أنه كان المنطلق لجميع الدراسات الدينية واللغوية والأدبية التي تمخضت عنها الثقافة العربية ـ الإسلامية.

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: مِسْور بن مخرمة بن نوافل الزهري.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: زيد بن صوحان العبدي.

وإذا كان الخلفاء الراشدون قد وجهوا همهم لجمع القرآن، فإنهم لم يقوموا بجهد رسمي لجمع الحديث.

يذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن فاستفتى أصحاب النبي في ذلك فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله شهراً ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: «إني كنت أريد أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله. وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً»(١).

كما يذكر أن عمر بن الخطاب لم يشجع الإكثار من الحديث. وقد لجأ لسجن المكثرين كعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر الجهني(٢)، خشية وقوعهم في الخطأ، أو إلهائهم المؤمنين بالحديث عن القرآن.

لقد قام بعض الجدل حول موقف الخليفة عمر بن الخطاب من الشعر. فبينا هو يمنع حسان بن ثابت من إلقاء الشعر في مسجد الرسول(٣)، نرى هنا وهناك كلمات له تحضّ المؤمنين على تعلمه.

من هذه الكلمات: «روّوا أولادكم ما سار من المثل وما حَسُن من الشعر»(٤). ومنها ما قاله لابنه عبد الرحمن: «يا بنيّ! انسُبْ نفسك تصل رَحِمك، واحفظ محاسن الشعر يحسن أدبُك، فإن من لم يَعْرف نسبه لم يَصِل رَحمه، ومن لم يحفظ محاسن الشعر لم يؤدّ حقاً ولم يقترف أدباً»(٥). ومنها قوله: «ارووا من الشعر أعفّه، ومن الحديث أحسنه، ومن النسب ما تُواصَلون عليه وتُعرفون به.

---

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج١، ص٦٤.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: عقبة بن عامر الجهني.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: حسان بن ثابت.

(٤) جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج١، ص٢٢١. عن الجاحظ: البيان والتبيين، ج١، ص٢١٣.

(٥) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص٣٥.

فرّب رحم مجهولة قد عُرفت فُوصلت، ومحاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق وتنهى عن مساويها»[1].

ويقول المُفَضّل الضبِّي إنه لم يبق أحد من أصحاب الرسول(ﷺ) إلا وقد قال الشعر وتَمَثَّل به، ويروي للخلفاء الراشدين بعض الأبيات للتدليل على قوله[2].

وهكذا نرى أن نموذج الرسول والخلفاء الراشدين أعطى العلوم الدينية مكاناً أكبر من العلوم الدنيوية، وليس ذلك بمستغرب لأن العلوم والآداب الدنيوية كانت تستأثر آنذاك باهتمام العرب، فكان من الطبيعي أن يحدّ من أثرها، ولا سيما في جوانبها التي تتضارب مع القيم الجديدة. ولكن جوانبها التي تتفق مع الإسلام، وتساعد على فهمه لقيت تشجيعاً واضحاً. إلا أن عملية نقد التراث هذه لم يكن من الممكن أن تنجز في هذه الفترة القصيرة.

أما الكتابة، فقد كان الرسول ينظر إليها على أنها وسيلة تفيد الأمور الدينية والدنيوية. فقد أمر كتّابه بكتابة رسائله للملوك الأجانب وتوجيهاته لعماله، كما أمرهم بتسجيل آيات القرآن الكريم، ولم يخش اختلاط هذه بتلك.

وإذا كان البعض قد أمعن في الحيطة فقصر الكتابة على القرآن، فإن آخرين لم يتأخروا في استخدامها على أوسع نطاق، في حياة الرسول(ﷺ) نفسه، فسجلوا الحديث الشريف، وبعض الموضوعات التي كانوا يتداولونها فيما بينهم.

٢- نموذج الجاهلية

للمجتمع العربي الجاهلي ثقافته الخاصة ومعاييره فيما يتعلق بتكوين الرجال. فقد كان أفراده يمارسون أنشطة ثقافية يغلب عليها الطابع الشفوي في مجالات الشعر والخطابة والحكم والأمثال والقصص والأيام والأنساب، كما كانوا يتداولون معارف بسيطة عن العالم وعن المشكلات التي تواجههم في بيئتهم القاسية.

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٧.

كان العرب يعتقدون أن اللغة النقية هي لغة قبائل الصحراء، وأن الألسنة تَعْوَجُّ في المدن بمخالطة الغرباء. لذلك كان أهل المدن يرسلون أبناءهم إلىالصحراء لقضاء عدة سنوات في كنف إحدى القبائل. وهناك تتقوَّم ألسنتهم، ويتعلمون أشعار القبيلة وأيامها ومعارفها.

وكانت الأسواق التجارية، كسوق عُكاظ وذي المجاز، تشكل مناسبة لتبادل هذه الآداب وتقدّمها. فقد كان الشعراء يرتادونها، ويلقون أشعارهم أمام الجمهور الذي يلعب دور الناقد والحكم. أما في المدن، فقد كان للشخصيات البارزة نوادٍ يجتمع فيها خاصة القوم ويتداولون أمور الشعر والأدب، منها ما ذكره المقريزي من أن غيلان بن سلمة الثقفي كان يعقد مجلساً أدبياً مرة كل أسبوع فيستمع هو وأصحابه إلى الشعراء وينقدون قصائدهم(١).

ومع ازدهار هذه الأنشطة الشفوية، وازدياد تنقلات الأفراد بين الجزيرة العربية والمناطق المجاورة كالعراق والشام، أحس المجتمع الجاهلي الحاجة إلى الكتابة.

يروي البلاذري أن أول من أدخل الكتابة العربية إلىمكة هو بشر بن عبد الملك الكندي السَّكوني، الذي استفاد من أسفاره الكثيرة إلى الحيرة في تعلم الكتابة. وفي أحد أسفاره إلى مكة تعلّم الكتابة منه سفيان بن أمية بن عبد شمس، وأبو قيس بن مناف بن زهرة بن كلاب. ومن هؤلاء الرجال انتشرت الكتابة بين عرب الطائف، كما نشرها آخرون في ديار مضر (الجزيرة) والشام ومناطق أخرى(٢).

---

(١) M. Hamidullah: «Educational System in the Time of the Prophet, Op. cit.
عن المقريزي، ص٥٠.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص٦٥٩-٦٦٤. والأصح حرب بن أمية بن عبد شمس. فيما يتعلق بنشأة الكتابة العربية يميل الباحثون المعاصرون إلى الفرضية القائلة بأن الكتابة العربية اشتقت خلال القرنين الثالث والرابع الميلاديين من الكتابة السريانية التي كانت شائعة في الحيرة والأنبار. أنظر:

- E.I.2: Vol. I. PP. 579-622, art. Arabiyya, par C. Rabin et J Sourdel-Thomine.
- J. Sourdel-Thomine «Les Origines de l'EcritureArabe», R.E.I., 1966, PP. 151-157.
- J. Starcky, «Pétra et la nabatène», supplément au Dictionnaire de la Bible, Paris, 1964, col. 886-1017.
- N. Abbott: Rise of the North Arabian Script, 1939, p.5.

ويروي البلاذري أيضاً أن عدد من كانوا يكتبون في مكة عشية ظهور الإسلام سبعة عشر رجلاً منهم أبو سفيان، صخر بن حرب وابناه يزيد ومعاوية؛ وفي المدينة أحد عشر رجلاً(١)، منهم بشير بن سعد، أبو النعمان الخزرجي الأنصاري(٢). كما تعلمت بعض النسوة الكتابة هنا وهناك(٣). وكان تعليم الكتابة يتم بصورة عامة في الكتاتيب.

ويقول الدكتور حسين نصار حول هذا الموضوع: «استطاعت الدراسات الحديثة أن تجمع من الشواهد المادية والاستقرائية ما يؤكد لنا أن الكتابة كانت معروفة على نحو كاف منذ العصر الجاهلي، وأنها قبيل الإسلام وعند ظهوره كانت منتشرة في بقاع كثيرة من شبه الجزيرة العربية وخارجها: في الحيرة ونجران ولدى الغساسنة وفي المدينة ومكة... ولم يقتصر انتشار الكتابة على الحواضر والمدن، بل تسربت إلى البادية نفسها فعرفها أكثم بن صيفي حكيم قبيلة تميم وخطيبها، وكذلك ابن أخيه حنظلة بن الربيع كاتب الرسول، والمرقِّش الأكبر ولبيد بن ربيعة»(٤).

إن هذه الأنشطة، على أهميتها، لا تشكل كل ما أعطاه النموذج الجاهلي للثقافة العربية الإسلامية. فهناك بالإضافة إليها مجموعة القيم التي كانت تنتظم الحياة في المجتمع، ومفهوم «الرجل الكامل» الذي كان يهدي الأفراد في مساعيهم.

لقد كانت قيم المجتمع العربي البدوي قبل الإسلام تضم مجموعة من الخصال الخلقية كالإباء والوفاء بالعهد والشجاعة والحرية والثأر ونقاء النسب

---

(١) البلاذري: المصدر السابق.

(٢) ابن عساكر: ج٣ (دهمان)، ص١٤٤، ترجمة: بشير بن سعد الأنصاري.

(٣) M. Hamidullah: op. cit.

يذكر فيه عن الميداني: الأمثال، ج١، ص٦٠، أن امرأة من هذيل التحقت في صغرها بالكتّاب. أيضاً:

– البلاذري: المصدر السابق.

(٤) حسين نصار: نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي ص ص٢٣–٢٤.

وكرم المحتد والكرم وحماية الجار. وتجمع هذه القيم أحياناً تحت اسم المروءة(١).

وعندما يتمتع الفرد بخصال عقلية، بالإضافة لهذه الخصال الخلقية، يسبغ المجتمع عليه ألقاب الشرف.

ومن هذه الألقاب لقب السيد، ويطلق على الفرد الذي يتمتع بنفوذ معنوي كبير لرجاحة عقله وقدرته على كسب جميع الأشخاص البارزين في القبيلة لرأيه.

ولقب الكاهن، وهو الشخص الذي يعلم خافيات الأمور. يقصده الناس ليساعدهم على حل مشكلاتهم.

والشاعر، الذي يحترمه الجميع ويخشونه، فهو يمتلك القدرة على رفع الناس وخفضهم بالأشعار التي يذكرهم فيها مادحاً أو هاجياً(٢).

ويصوّر لنا ابن عساكر في تاريخه شخصيتين من هذا النوع، وهما:

- سعد بن عُبادة، المدني الأنصاري الصحابي،اشترك في فتح الشام (ت ٦٣٦/١٥ قرب دمشق). كان سيد الخزرج، سمي في الجاهلية بالرجل الكامل لأنه كان يحسن الكتابة (بالعربية) والعوم والرمي. وكان كريماً يطعم يومياً ثمانين من أهل الصفة(٣).
- زهير بن جناب... بن قضاعة الكلبي، وهو شاعر جاهلي كان مع الحارث الغساني. ويقال إنه اجتمع فيه عشر خصال لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه: كان سيد قومه وخطيبهم وشاعرهم ووافدهم إلى الملوك وطبيبهم (والطب في ذلك

---

(١) - BishrFarés: L'honneur chez les Arabesavantl'Islam, p. 60 et suivantes.

(٢) فيما يتعلق بالمجتمع الجاهلي، انظر:

- F. Gabrieli (Edit.): L'AnticaSocietaBeduina, art. de Joseph Henninger: La SociétéBédouineAncienne, PP. 82-83.

(٣) ابن عساكر: ترجمة سعد بن عبادة.

الزمان شرف) وحاري قومه (والحراة الكهان). وكان فارس قومه، وله السنّ فيهم، وله العدد منهم. وكان لشدة رأيه يسمى كاهناً[١].

وكان على السادة في الجاهلية مسؤولية تجاه الفنون الأدبية ومن يمثلونها. فكانوا يستقبلون الشعراء، ويستمعون إلى قصائدهم ويجزلون لهم العطاء. ولنا على ذلك مثال هَرِم بن سنان الذي حلف ألا يمدحه زهير بن أبي سلمى إلا أعطاه، ولا يسأله إلا أعطاه، ولا يسلم عليه إلا أعطاه عبداً أو وليدة أو فرساً. فاستحيا زهير مما كان يقبل منه، فكان إذا رآه في ملأ قال: «أنعموا صباحاً غير هَرِم، وخيركم استثنيت»[٢].

وقد كان اللخميون والغساسنة، أمراء الحيرة والشام، يشكلون نماذج لا تقلّ أثراً عن سادة الجزيرة العربية. وإذا كان التاريخ قد حفظ لنا أسماء رجال كالمنذر الثالث والنعمان الثالث من أمراء الحيرة، والحارث الأكبر بن جبلة الغساني من أمراء الشام، فإن الفضل الأكبر في ذلك يرجع إلى الشعراء الذين جذبتهم أريحية هؤلاء وتقديرهم للشعر فراحوا ينشدون القصائد في مدحهم[٣].

وقد طوّر العرب بعد الإسلام هذه القيم والمفاهيم بصورة تتلاءم مع ما أتى به الدين الحنيف. فقد اتخذت المروءة بعد الإسلام، كما يقول بشر فارس، معنى أخلاقياً صرفاً[٤]. يدل على ذلك ما يذكره ابن عساكر من أن وفداً من وفود العرب قدم على معاوية فقال لهم: ما تعدون المروءة فيكم؟ قالوا: العفاف والدين والإصلاح في المعيشة. فالتفت معاوية إلى ابنه وقال له: اسمع يا يزيد[٥]. وما يرويه عن الفضل بن دلهم، وهو شاعر من واسط، خدم في جيش هشام بن عبد الملك من أنهم كانوا يتعلمون المروءة في هذا الجيش كما كانوا يتعلمون القرآن.

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: زهير بن جناب.

(٢) بطرس البستاني: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص١٦٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ص١٤–١٨.

(٤) BishrFarés: L'Honneur chez les Arabes. Pp. 31-32.

(٥) ابن عساكر: ترجمة: يزيد بن معاوية.

٣ – نموذج الحكام الذين حكموا المناطق المجاورة للجزيرة العربية قبل الفتح الإسلامي

حصل العرب على معلومات وافية حول الأنشطة الثقافية التربوية لهؤلاء الحكام عن طريق الكتب والاتصال المباشر مع الشعوب الأخرى.

لقد رأينا، فيما يذكره المسعودي عن معاوية، أن أول الخلفاء الأمويين بعد أن يفرغ من عمله «كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة، ثم تأتيه الطرف الغريبة من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة، ثم يدخل فينام ثلث الليل، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها، والحروب والمكايد، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتّبون، وقد وكّلوا بحفظها وقراءتها، فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات»(١).

ومن المعروف أن عدداً كبيراً من الأشخاص الذين ينتمون لشعوب مختلفة دخل في الإسلام في إثر الفتوح، فجلب هؤلاء معهم عاداتهم وأساليبهم الثقافية، كما حكوا الشيء الكثير عن تاريخهم.

أضف إلى ذلك، أن العرب احتكوا احتكاكاً مباشراً أيضاً بغير المسلمين، ولم يترددوا في الاستفادة من معارفهم ومؤسساتهم التربوية. وعندنا من الشواهد على ذلك ما ذكرناه عن الفتوى التي أعطاها يعقوب الرُّهاوي (٦٤٠–٧٠٨م) للرهبان المسيحيين يسمح لهم فيها بتعليم أولاد المسلمين التعليم العالي(٢)، وعن اعتماد خالد بن يزيد على العلماء الروم في تكوينه العلمي والفلسفي(٣). وعندنا أيضاً أمثلة الصبيان المسلمين الذين تعلموا القراءة والكتابة في الكتاتيب التي

---

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ص١٥٦–١٥٧. عن المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٧٢.

(٢) أحمد أمين: المصدر نفسه، ص١٣٢.

(٣) المصدر نفسه: ص١٣٣. عن ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص٢١١، وابن النديم: الفهرست، ص٣٥٤.

أنشأها أبناء البلاد من العرب قبل الإسلام، على غرار الكتاتيب الآرامية والفارسية التي كانت منتشرة في المنطقة.

وينقل لنا ابن عساكر الفكرة التي كوّنها العرب عن الكتاتيب الآرامية خلال ترجمة السيد المسيح، فيروي عن ابن عباس أنه.. «لما بلغ عيسى بن مريم السنة السابعة من عمره أسلمته أمه الكتّاب عند رجل من المكتّبين يعلّمه كما يعلّم الغلمان، فكان لا يعلمه شيئاً إلا بدره عيسى إلى علمه قبل أن يعلّمه إياه. فعلّمه أبا جاد (الأبجدية). فقال عيسى ما أبو جاد؟ قال المعلم: لا أدري. ففسرها له عيسى قائلاً: ألف ألاءُ الله، باء بهاءُ الله، جيم بهجةُ الله وجماله... فكان أول من فسّر أبا جاد عيسى بن مريم[1]. وهكذا نعرف أن هذه الكتاتيب كانت تابعة لأفراد مستقلين، وكانت تعلّم الكتابة، لذلك كان المعلم فيها يسمّى «مكتّباً». وكان المعلم يبدأ بتعليم الحروف، ثم ينتقل منها على الأغلب إلى المقاطع فالكلمات فالجمل.

أما الكتاتيب الفارسية، فيذكرها ابن عساكر خلال ترجمتين:

الأولى من حيث القِدَم، ترجمة عدي بن زيد بن حمّاد التميمي (ت ٥٩٠م). وهو شاعر جاهلي عِبادي (من نصارى الحيرة)، أرسله أبوه عندما أيفع إلى كتّاب العربية. حتى إذا حذق الكتابة بالعربية، عُنِيَ به مرزبان فارسي صديق لأبيه وأرسله مع ابنه إلى كتّاب الفارسية. فكان يختلف إليه مع هذا الابن ويتعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى خرج من أفهم الناس بهما وأفصحهم بالعربية... وتوسّط له المرزبان فأدخله على كسرى، فكان عدي أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى»[2].

والثانية، ترجمة سلمان الفارسي (ت٣٦/٦٥٦) من أهل قرية رامهرمز بالأهواز. كان أبوه من الأساورة، فأسلمه إلى الكتّاب، فكان ينطلق إليه مع غلمان قريته حتى تعلّم كتابة الفارسية[3].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: عيسى بن مريم.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: عدي بن زيد.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة سلمان الفارسي.

ويتبين من ذلك أيضاً أن عمل هذه الكتاتيب أيضاً كان يقتصر على تعليم الكتابة. وقد عرف العرب هذه المؤسسات قبل الإسلام، وأنشأوا مؤسسات مماثلة تعلّم الكتابة العربية في الحيرة والشام والجزيرة وشبه جزيرة العرب. وعندما جاء الإسلام عملوا على تكييفها لتلبية حاجات التعليم الديني. وهكذا ظهر نوع جديد من الكتاتيب، سميت الكتاتيب القرآنية، وهي إما أن تقتصر على تعليم القرآن أو تجمع بين تعليم قراءة القرآن والكتابة. ولكننا لا نستطيع تحديد زمان هذا التطور ومكانه بالضبط.

وإذا كانت المراجع العربية لم تذكر الكثير عن التعليم الابتدائي أو الأولي هذا، فإنها تحدثت بصورة أوفى عن مؤسسات البحث والتعليم العالي، وعن الحكام الذين أولوها رعايتهم، والرجال الذين عملوا فيها.

إن النموذج الذي استهوى خلفاء المسلمين من هذه المؤسسات هو «بيت الحكمة». وأول من أدخل هذا النموذج، كما يقول يوسف العش، هو معاوية بن أبي سفيان. أما المكان الذي ظهر فيه فهو قصر «الخضراء» الذي سكنه معاوية بدمشق.

وقد تطور بيت الحكمة واتسع نشاطه على يد خالد بن يزيد بن معاوية. إلا أن اسمه اختفى كلياً أيام المروانيين، تاركاً وراءه مجرد «خزانة للكتب» أيام الوليد بن عبد الملك وخلفائه(١). وعندما عاد إلى الظهور أيام المأمون، كان قد اتخذ صورته النهائية كمؤسسة شبه عامة، تضم الفعاليات الآتية:

١"- جمع الكتب الأجنبية وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وتأليف الكتب الجديدة باللغة العربية.

٢"- دراسة الأفلاك والنجوم واستخدام المعارف المتأتية عن هذه الدراسة في الإجابة عن أسئلة الحكام حول مستقبلهم ونتائج أعمالهم.

٣"- دراسة المشكلات المتعلقة بالعقيدة، وتبادل الآراء حولها بصورة شفوية، عن طريق المناظرات، أو تحريرية عن طريق كتابة الردود والرسائل(٢).

---

(١) نوقش هذا الموضوع بشيء من التفصيل في ترجمات خلفاء بني العباس.

(٢) Youssef Eche: Bibliothèques…, p. 56;
E.I.2: Vol. I, P. 1175, art: Bayt al-Hikma, par D. Sourdel.

ويمكننا أن نطلع على تصوّر العرب لهذه المؤسسة من خلال ما كتبه المؤرخون عنها. ففيما يتعلق باسم المؤسسة تذكر كتب التاريخ العربية أن المعابد المصرية القديمة كانت بيوتاً للحكمة، وكانت تحفظ كتب فلاسفة مصر القدماء من الطّوفان والأعراض الطبيعية[١]. ومن هذه المعابد معبد «سيرابيس» بالإسكندرية الذي كان يقوم على عدد من الأعمدة منها «عمود الصواري»[٢].

وقد أقام اليونان معابد مماثلة في مصر منها «معبد إخميم» في مصر العليا، وكان يطلق عليه اسم «دار الحكمة لقدماء اليونان»[٣].

وعندما جاء البطالسة إلى مصر أقاموا بالإسكندرية مكتبة ضخمة ضمت الكتب المصرية والفينيقية واليونانية وغيرها. وكانت هذه المكتبة مصنفة ومفهرسة بطريقة دقيقة تساعد الباحثين والطلاب الذين كانوا يفدون إلى الإسكندرية طلباً للعلم. كما أقاموا إلى جانب المكتبة متحفاً متصلاً بالقصر، يضم قاعة ضخمة وحديقة نباتية علمية ومعملاً للكيمياء ومتحفاً للتشريح ومرصداً فلكياً وأجهزة علمية كثيرة[٤].

وفيما يتعلق بالعناية بهذه المؤسسة، تذكر المصادر العربية من بين عمال الإسكندر موظفاً باسم «صاحب بيت الحكمة»[٥]. وجدير بالذكر أن المأمون أطلق نفس الاسم على الموظف الذي كلّفه العنايَة ببيت حكمته[٦]، أو ببيوت حكمته، كما يرى يوسف العش[٧].

---

(١) عن شيخ الربوة، ص٣٣. Youssef Eche: op. cit., p. 44.

(٢) المصدر نفسه، عن المقريزي: خطط، ص١٣٣ . طبعة فييت.

(٣) المصدر نفسه، عن ابن النديم: الفهرست، ص ص٢٣٨، ٣٥٢.

(٤) محمود عبد الرزاق شفشق: تاريخ التربية، ص٤٨.

(٥) عن: عيون، ظاهرية، تاريخ، ٤٨، ١٩٤ (ﻫ)، YoussfEche: op. cit., p.45.

(٦) ابن عساكر: ج١ (منجد)، ص٤٥٦. يذكر أحد أصحاب بيت الحكمة للمأمون، وهو الحسن بن مرّار الضبي، الملقب بالصنوبري.

(٧) Youssef Eche: op. cit., p.46.

وتنسب كتب التاريخ العربية إلى الحكام القدماء رعاية عدد من الأنشطة المتعلقة بالكتب وهي تتمثل في الجمع و الترجمة والتأليف والحفظ.

فهي تذكر مثلاً أن الإسكندر الكبير أرسل إلى مصر كل ما صادف خلال رحلاته من كتب علمية ومكتبات وعلماء[١]. وأن بطليموس فيلادلفوس، ملك الإسكندرية، أرسل رجلاً يعرف بزميره في طلب الكتب العلمية فجمع له ٥٤١٢٠ كتاباً[٢].

كما تذكر أن أردشير بن بابك أرسل في طلب الكتب إلى الهند والصين واليونان، وأن ابنه حذا حذوه في ذلك[٣].

ولدى وصول الكتب كان كل من هؤلاء الملوك يطلب ترجمتها إلىلغته، اليونانية أو الفارسية[٤].

وبعد انتهاء المترجمين من عملهم، كان العلماء يبدأون كتابة الشروح والتعليقات على الكتب المترجمة وتأليف الكتب الجديدة. وهكذا درس اليونان الكتب التي جاءوا بها من بابل وعلّقوا عليها[٥]. كما كتب علماء الإسكندرية شروحاً لكتب اليونان وتعليقات حولها[٦].

وتشير كتب التاريخ العربية أيضاً إلى أن هؤلاء الملوك كانوا يسعون لتكثير الكتب المترجمة والمؤلّفة عن طريق النسخ، وأنهم كانوا يستخدمون نساخاً لأداء هذا العمل. فإن الإسكندر أمر بنسخ جميع الكتب التي وجدوها في إصطخر[٧]. كما أمر سابور بإعداد نسخ من الكتب التي جمعها[٨].

---

(١) ابن النديم: الفهرست، ص٢٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ص٢٤٠.
(٣) المصدر نفسه: ص٢٣٩.
(٤) المصدر نفسه: ص٢٣٩.
(٥) المصدر نفسه: ص٢٣٩.
(٦) القفطي: تاريخ الحكماء، ص ص٧١، ٣٥٦.
(٧) ابن النديم: الفهرست، ص٢٣٩.
(٨) ابن النديم: الفهرست، ص٢٣٩.

وفيما يتعلق بعمل المنجمين يذكر المؤرخون العرب أن الملوك القدماء كانوا يُسكنون هؤلاء بيوت الحكمة ليكونوا على مقربة منهم من جهة، ولأن هذه المؤسسات تحتوي على الأدوات التي يحتاجونها في أبحاثهم، من جهة أخرى. فعندما احتاج أحد ملوك مصر إلى مشورة المنجمين استدعاهم من دار الحكمة[١].

وانطلاقاً من هذه الشواهد وغيرها، يستنتج يوسف العش أن بيوت الحكمة العربية لم تكن نقلاً حرفياً عن المؤسسات التي أنشأتها الشعوب القديمة، إلا أن المعلومات التي وصلت للمؤرخين العرب عن اسم هذه المؤسسات وتنظيمها ونشاطها والرجال الذين عملوا فيها ساهمت إلحد كبير في الشكل الذي اتخذته في عصرها الذهبي، عصر المأمون[٢].

ومن الجدير بالذكر أن أخبار الفعاليات العلمية والفلسفية في المناطق المجاورة وصلت إلى الجزيرة العربية قبل الإسلام. فالحارث بن كَلَدَه، سافر إلى فارس في الجاهلية، ودرس الطب على أطباء جنديسابور وغيرهم. كما مارس مهنة الطب في فارس قبل عودته إلى الحجاز[٣]. وقد قام النضر بن الحارث برحلة مماثلة واكتسب معلومات واسعة في العلوم القديمة[٤].

وعندما وصل الأمويون إلى الحكم، حاولوا الحصول على معلومات أدق عن هذا النموذج، والاقتداء به في عملهم الثقافي والتربوي. ومن الطبيعي ألا يتمكنوا من الإفادة منه بصورة جيدة في تلك الفترة المبكرة من عمر الثقافة العربية الإسلامية. إلا أن جهودهم ساهمت في نضج هذه الثقافة وتهيئتها لتقبله في العصر العباسي الأول.

إن التقاء النماذج الثقافية الثلاثة التي ذكرناها في تربية أبناء الخاصة من المسلمين جعل دور الحكام الثقافي في القرون التالية متماثلاً في مختلف أرجاء العالم الإسلامي.

---

(١) عن المقريزي: خطط، ج١، ص٣٦.

(٢) Youssef Eche, op. cit., P. 43-44.

(٣) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص١٣٣.

(٤) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٨، ص٣٥٧.

فبالرغم من ظهور التمزق السياسي في الدولة، وتوزع المناصب الكبرى بين أفراد من أصول مختلفة، كان الولاة من عرب وفرس وأتراك وأرمن وغيرهم، كما كان رؤساء الدويلات المحلية من طولونيين وإخشيديين وحمدانيين وغيرهم متماثلين من حيث التربية التي حصلوا عليها، والموضوعات الثقافية التي اهتموا بها، إلى الحد الذي يصعب معه التمييز بين رجال مثل: القاسم بن عيسى، أبي دُلَف العجلي ذي الأصل العربي(١)، وعبد الله بن طاهر ذي الأصل الفارسي(٢)، والفتح بن خاقان ذي الأصل التركي(٣)، وجميع هؤلاء حكموا الشام وقاموا بنشاط بارز في مجال الثقافة والتربية.

هذه هي المبررات التي جعلتنا نقول خلال هذا القسم بأن الموالي، الذين اطمأنوا خلال العصر العباسي لحصولهم على مكانة ملائمة في الجماعة الإسلامية، وضعوا كل إمكاناتهم الفكرية في خدمة الثقافة الناشئة التي عُرضت عليهم، وساهموا في جوانبها المتصلة بالتراث العربي التقليدي، والتقدم العلمي الفلسفي بنفس الحماسة التي بدت منهم في المجال الديني.

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: القاسم بن عيسى.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن طاهر.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: الفتح بن خاقان.

القسم الثالث

الجوانب الكيفية في التعليم

أولاً: أهداف التعليم

بينما أخذ معظم القائمين على السلطة من الثقافة والتربية ما يهم أمور دينهم ودنياهم، عمل معظم علماء الإسلام في إطار مفهوم ديني صرف، اتخذ اسم «العلم». فماذا كانوا يعنون بذلك؟

لقد كان «العلم» يعني في البداية، القرآن الكريم، كما يظهر من قول مُعاذ بن جبل (ت ١٨/٦٤٠):

«إن العلم مكانه لمن أراد بين لَوْحي المصحف»[١].

لكن هذا المفهوم اتسع سريعاً وضم الحديث أيضاً. فعندما أراد عمر بن الخطاب أن يختبر علم زياد بن أبي سفيان، سأله عن الفرايض والسنن والقرآن[٢].

وعندما سئل الأوزاعي عن العلم أجاب: «العلم ما جاء عن أصحاب محمد(ﷺ)، وما لم يجئ عن أصحاب محمد فليس بعلم»[٣].

إن الهدف الوحيد لهذا العلم هو الحياة الأخرى. فهو كما يقول الشعبي: «ما يقرّب الإنسان من الجنة ويبعده عن النار»[٤].

---

(١) ابن عساكر: ترجمة: الحارث بن عُمير.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: زياد بن عُبيد، عُرف باسم زياد بن أبي سفيان.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: عامر بن شراحيل الشعبي.

وبما أن العلم طريق السعادة في الحياة الأخرى، فهو أسمى من جميع الحاجات المادية التي تقود إلى السعادة في الحياة الدنيا.

يروي عُقبة بن عامر الجهني (صحابي ت ٦٧٨/٥٨) عن الرسول(ﷺ)، أنه قال لأهل الصُّفَة: «فلأن يغدو واحدكم إلى المسجد فيقرأ أو يتعلم آيتين، خير من ناقتين وثلاث وأربع، خير له من أعدادهن من الإبل»(١).

كما أن طلب العلم أسمى من العبادة. يروى عن... أبي أمامة الباهلي، عن الرسول (ﷺ): «من غدا إلى مسجد لا يريد إلا أن يتعلم خيراً أو يعلِّمه كان له كأجر حاج تاماً حجُّه»(٢).

وعن الأوزاعي أنه قال: «من تعلم باباً من العلم كان أفضل من عبادة حَوْل يصام نهاره ويقام ليله»(٣).

وقد روى الشيوخ في الشام عدداً من الأحاديث تحض على طلب العلم. منها:

- حديث رواه أحد محدثي الكوفة ينتهي سنده إلى صفوان بن عسال المرادي، قال: «أتيت رسول الله فقلت يا رسول الله، إني جيت أطلب العلم. قال الرسول(ﷺ): «مرحباً بطالب العلم. إن طالب العلم لتحفه الملائكة وتظله بأجنحتها، ثم يركب بعضه بعضاً حتى يبلغوا سماء الدنيا من حُبِّهم ما يطلب»(٤).
- أما الحديث الدمشقي في هذا الباب، فهو حديث طويل سُمّي حديث العلم، رواه أبو الدرداء، وقصده الكثيرون لسماعه. ومما جاء فيه: «من خرج يريد

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عقبة بن عامر الجهني. جاء هذا الحديث في: مُسْلِم، مسافرين، ٢٥١، على النحو التالي: «أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عز وجل خير له من ناقتين".

(٢) المصر نفسه: ترجمة: الخطاب بن سعد الخير.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الله بن اسمعيل (ابن بنت الأوزاعي).

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: المنهال بن عمرو، أبو عمرو الأسدي.

علماً يتعلمه فُتِح له باب إلى الجنة... وللعالم من الفضل على العابد كفضل القمر ليلة البدر على أصغر كوكب في السما. إن العلماء ورثة الأنبياء. إن الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً ولكنهم ورَّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. موت العالم مصيبة لا تجبر وثلمة لا تسد. موت قبيلة أيسر من موت عالم»(١). وقد روي هذا الحديث على عدة وجوه.

كما رووا أحاديث تحض على تعليم العلم، منها:

- حديث رواه أحد الحمصيين ينتهي سنده إلى أبي سعيد الخدري، قال رسول الله(ﷺ): «إن الناس لكم تَبَعٌ، وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً»(٢).
- وحديث رواه الدارمي، يقول: «من سئل عن علم فكتمه، ألجم بلجام من نار يوم القيامة»(٣).

كما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلِّموا»(٤).

وقد كان شيوخ الشام يحسون مسؤوليتهم تجاه العلم الذي يحملونه، وكانوا يعملون على نقله إلى الآخرين قبل أن تعاجلهم المنية. وعندنا عدة أمثلة على ذلك:

يروى أن أبا مالك الأشعري، وهو صحابي سكن الشام، جمع قومه فقال: «يا معشر الأشعريين! اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم، أعلمكم صلاة الرسول التي صلّى بنا بالمدينة». فاجتمعوا وجمعوا نساءهم وأبناءهم، فتوضأ فأراهم

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عثمان بن أيمن الدمشقي.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: إبراهيم بن العلا المعروف بزبريق الحمصي.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: عثمان بن سعيد الدارمي السجزي.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

كيف يتوضأ، ثم أذّن، وصفّ الرجال في أدنى الصف، وصفّ الولدان خلفهم، وصفّ النساء خلف الولدان، ثم أقام الصلاة...

وعندما حضرت أبا مالك الوفاة نادى: «يا معشر الأشعريين! ليبلغ الشاهد منكم الغايب، إني سمعت رسول الله يقول... وروى حديثاً»(١).

وحين شعر شدّاد بن أوس، وهو صحابي سكن بيت المقدس، بقرب وفاته، قال لجماعة كانت معه: «ما أراني إلا مفارقكم، فإن كسيتكم من ثيابي أبليتموها، وإن زودتكم من زادي أفنيتموه، ولكن أزودكم حديثاً كان رسول الله يعلمناه في السفر والحضر». فأملى عليهم حديثاً فكتبوه(٢).

وقال ابن شهاب الزهري لتلاميذه: «إن هذا العلم أدب الله الذي أدّب به نبيَّه عليه السلام، وأدَّب النبي (ﷺ) به أمته، أمانة الله إلى رسوله ليؤديه على ما أدي إليه، فمن سمع علماً فليجعله أمامه حجة فيما بينه وبين الله».(٣).

* * *

لم يهمل أهل الشام الأهداف الدينية، ولكن الأهداف الدنيوية، النفعية منها والمثالية، سرعان ما أخذت مكانها إلى جانبها. فقد رأى البعض في التربية وسيلة لكسب ود السلطان وعطائه، أو للحصول على المناصب والوظائف التي خُصَّ بها أهل العلم والأدب، كما رآها آخرون طريقاً للكمال الإنساني. على أن مفهوم الرجل الكامل تغير تدريجياً في الإسلام عما كان عليه في الجاهلية.

لقد بدأ العاملون في قطاعات خاصة بتحديد حاجاتهم التربوية، ونجح بعضهم في ذلك، كما يتبين لنا من رسالة عبد الحميد بن يحيى التي يقول فيها لزملائه في المهنة:

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: أبو مالك الأشعري.

(٢) المصدر نفس: ترجمة: شداد بن أوس الأنصاري.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

«فتنافسوا يا معشر الكتّاب في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين. وابدءوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية فإنها ثِقافُ (عدّة) ألسنتكم، ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار وأعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسمو إليه هممكم. ولا تضيعوا النظر في الحساب فإن قوام كتّاب الخراج...»(١).

ولكن الجهود في تلك الفترة لم تَرْقَ إلى تصنيف العلوم بحسب دورها في تكوين الإنسان المثالي أو الكامل في منظور الجماعة. وهذه المناقشة التي نعرضها تبين ذلك:

قال العلا بن جرير عن أبيه: «حضرت مجلس أبي الفضل البَهراني، فذكروا العلم،

- قال قائل: علم القرآن!
- فقال أبو الفضل: أجلّ العلوم إلا أنه أُخروي، قلّ ما ينفع في الدنيا.
- وقال قائل: الفقه!
- فقال (أبو الفضل): علم جليل قلَّ ما يسلم حامله من الريا والعجب.
- وقال قائل: الحساب!
- فقال (أبو الفضل): علم حسن، وليس من علم أصحاب الدين.
- وقال قائل: علم الإعراب!
- فقال (أبو الفضل): علم لا يستغنى عن قليله، ولا يحتاج إلى كثيره.
- فقال له قائل: ففيم، أو لم؟
- قال: إن الشعر لنعم العون على الدنيا.
- قالوا: وكيف؟

(١) أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج٢، ص٥٣٤.

– قال: كان لمروان بن محمد (آخر خلفاء بني أمية) عريف على الشعراء يخبر أشعارهم فيحسن لمحسنهم ويَزَعُ مسيئهم وينحي لهم فاسده. فسلمت عليه فقال: ممن الرجل؟ فقلتُ من بَهْرا. قال: وفيم جئت؟ قلت: أنا شاعر ومتشاعر، ولم يكن شعري مقبولاً ولا مرذولاً. فقال: أعرب (بيتاً من الشعر)، فأعربته، فأعطاني جائزة كبيرة»، [١].

هذه المناقشة لا تعكس، كما نرى، تصوراً واضحاً للأهداف الدينية والدنيوية للتربية، ولدور العلوم المختلفة في تحقيقها.

وقد ساعد التقدم العلمي الذي شهده المجتمع العربي – الإسلامي في القرن الثالث الهجري على زيادة الوعي التربوي. ولكن تصنيفات العلوم لم تظهر إلا في القرن الرابع مع الفارابي (ت ٣٣٩/٩٥٠) وكتابه «إحصاء العلوم».

ثانياً: مراحل التعليم

لقد استقى نظام التعليم الذي بدأ في التكوين منذ القرن الأول الهجري مواده وتقسيماته من العناصر الثقافية الثلاثة التي أشرنا إليها وهي: الدين الإسلامي والتراث العربي التقليدي وأساليب العلم الدارجة في المناطق المفتوحة.

فعلى المستوى الابتدائي كان الصبيان يتعلمون الكتابة والقرآن ومبادئ النحو.

وعندما كان التلاميذ يتمكنون من هذه المواد والمهارات كانوا يسمعون الشعر والحديث، وكان بعضهم يستمر في الدراسة ويتعمق في واحدة أو أكثر من المواد الدينية أو الأدبية أو العلمية. وهذا التعمق في بعض المواد يقابل الدراسات العليا في أيامنا.

وفي «تاريخ مدينة دمشق» شاهدان على ذلك:

– قال الشعبي: لقيت أشعب فقلتُ له: ما بلغ من شؤمك؟

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: مروان بن محمد، الخليفة الأموي.

قال: بلغ من شؤمي أن أمي ولدتني يوم قبض النبي(ﷺ)، فلما فُطِمتُ مات أبو بكر، فلما خُتِنْتُ قُتِل عمر، فلما دخلتُ الكتّاب قُتِل عثمان، فلما تعلّمتُ القرآن، قُتل عليّ، فلما تَعلّمتُ الشعر قُتِل الحسين(١).

ولسنا بحاجة للتنبيه إلى أن ربط هذه المراحل بالأحداث الخطيرة كان على سبيل النكتة، فقد كان أشعب مشهوراً بالمزاح.

- قال واصل، وهو رجل من أهل دمشق: أُسِر غلام من (بين بطارقة) الروم. فلما صار إلى دار الإسلام، وكان ذلك في ولاية بني أمية، أخذه الخليفة وسمّاه بشيراً، وأمر به إلى الكتّاب، فكتب وقرأ القرآن، وروى الشعر، وطلب الحديث، وحجّ(٢)....

وهذه المراحل على ما يبدو هي المراحل التي كان يمر بها أبناء عامة المسلمين في تلك الفترة، وفيهم أهل الشام. وكان معظم هؤلاء يكتفون بالتعليم الابتدائي في الكتّاب بالإضافة إلى سماع شيء من الشعر والحديث، إلا أن بعضهم كان يتجاوز ذلك ويحاول الوصول إلى مرتبة عليا ولا سيما في العلوم الدينية.

وكان المحدثون والفقهاء يرون أن الركن الأساسي في التعليم الابتدائي هو تعلم القرآن، وكانوا يكتفون به كشرط لقبول الطلاب في حلقاتهم. فعندما كان الأوزاعي يرى حَدَثاً بين الجالسين في حلقته، كان يقول له: يا غلام! هل قرأت القرآن؟ فإن قال نعم اختبر حفظه، فإن تبين له أنه لا يعرف القرآن قال له: إذهب تعلم القرآن قبل أن تطلب العلم(٣).

١ - التعليم الابتدائي:

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: أشعب.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: واصل.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

رأينا أن الكتاتيب العربية التي كانت في الشام قبل الفتح الإسلامي كانت تشبه الكتاتيب القائمة في الحيرة وفي جزيرة العرب من حيث أنها كانت تعلِّم الكتابة. وعندما تم الفتح أرسل العرب أبناءهم إلى هذه الكتاتيب، كما قاموا بافتتاح كتاتيب جديدة على نفس النمط.

وهذه هي شواهدنا على ذلك،

- قال أدهم بن محرز: إني أول مولود في الإسلام بحمص، وأول مولود فُرِض له بها، وأول مولود رئي في كَتِفٍ يختلف بها إلى الكتّاب، أتعلم الكتاب[١].
- وقال إياس بن معاوية: كنتُ في مَكْتَب بالشام، وكنت صبياً. فاجتمع النصارى يضحكون من المسلمين (بشأن الطعام في الجنة دون طرح الفضلات). قلتُ: يا معلم! أليس يُزْعَم أن أكثر الطعام يذهب في البدن؟ قال: بلى، قلت: فلم ينكر أن يكون الباقي يذهبه الله في البدن (أيضاً)؟ فقال المعلم: أنت شيطان[٢].

كان المعلمون، الذين يسمون بالمُكَتّبين، يعلمون الكتابة عن طريق نسخ الأمثال والحكم. كما يتبين من المثال الآتي:

- قال عبد ربه بن سليمان: كتبت لي أم الدرداء في لوحي فيما تعلمني: تعلّموا الحكمة صغاراً تعملوا بها كباراً.

وإن لكل حاصد ما زرع من خير أو شر[٣].

وقد انتشرت هذه الكتاتيب وعمّت الشام بالرغم من ظهور الكتاتيب القرآنية. فنحن نصادفها في القرن الثالث الهجري في حرّان (الجزيرة)[٤]، وبيت لهيا (غوطة دمشق)[١]، وفي دمشق نفسها[٢].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أدهم بن محرز.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: إياس بن معاوية.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: هجيمة بنت حُيَيّ، أم الدرداء.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عثمان بن عبد الرحمن، المكتِّب، حرّان.

ويصف ابن جبير في رحلته التي قام بها في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، أساليب أهل الشام في التعليم الابتدائي على النحو التالي:

- وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلدان المشرقية كلها، إنما هو تلقين، ويعلَّمون الخط في الأشعار وغيرها، تنزيهاً لكتاب الله عز وجل عن ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو. وقد يكون في أكثر البلاد الملقّن على حدة، والمكتّب على حدة، فيُنفصل من التلقين إلى التكتيب، لهم في ذلك سيرة حسنة. ولذلك ما يتأتى لهم من حسن الخط، لأن المعلم له لا يشتغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم، والصبي في التعلّم كذلك، ويسهل عليه لأنه بتصوير يحذو حذوه[٣].

الكتاتيب القرآنية:

يبدو أن الكتاتيب القرآنية ظهرت بصورة مبكرة في الشام، كما تدل على ذلك الشواهد التي تعود لأيام معاوية[٤]، والوليد بن عبد الملك[٥].

وكان بعض معلمي هذه الكتاتيب من أكابر العلماء، كعبدالله بن زيد أبي قلابة الجرمي (ت ١٠٤/٧٢٣)، وهو من كبار المحدثين والفقهاء انتقل من البصرة إلى داريا، وأقام فيها مكتباً يعلم فيه الصبيان القرآن، بالإضافة إلى نشاطه التعليمي على المستوى العالي في مجال الحديث والفقه[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبيد الله بن محمد، المكتِّب، بيت لهيا.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: العبّاس بن عثمان، المكتِّب، كان يسكن حي الراهب بدمشق (١٧٦/٧٩٣-٢٣٩/٨٥٤).

(٣) ابن جبير: الرحلة، ص٢٦١.

(٤) ابن عساكر، ترجمة: الضحاك بن قيس الأكبر (ت ٦٥/٦٨٥).

(٥) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٥، ص١٦١.

(٦) ابن عساكر، رجمة: عبد الله بن زيد، أبو قلابة الجرمي.

أما عن أساليب العمل في هذه الكتاتيب فنحن لا نملك إلا الشاهد الآتي:

- «كان عَطّاف معلم كتّاب مشهور بدمشق في القرن الثاني الهجري، لدرجة أن الزقاق الذي سكنه سُمّي زقاق عَطّاف»، .

ويروى عن هذا المعلم أنه كان يعلم صبياً فيقول له: والعاديات ضبحاً، فيقول الصبي: والعاديات دبحاً. حتى إذا أعيا المعلم الأمر ضرب بأسفل اللوح نَحْرَ الصبي، فقال: يا معلم، ضبحتني ضبحتني. قال المعلم: فأين هذا الكلام من تلك الساعة؟»[١].

يتبين لنا من هذا الخبر أن تعليم القرآن كان يتم عن طريق التلقين، ولكن الصبيان كانوا فيما بعد يكتبون الآيات القرآنية على ألواحهم، وأن الجزاء البدني كان معمولاً به، ولكن كحلٍّ أخير.

كان القائم على الكتّاب القرآني يسمى في البداية «معلماً» أو «مقرياً»، لتمييزه عن معلم الكتابة (المكتّب).

ولكننا نرى في القرن الثاني استعمال كلمة «مؤدب» لهذا النوع من المعلمين، مع أن كلمة مؤدب كانت محصورة في القرن الأول بمعلمي أبناء الخاصة. وهو من باب توسيع المفهوم، ولا سيما أن أعمال التأديب في القصور قد ضاقت في الشام بزوال العهد الأموي.

ويمكن تفسير ذلك أيضاً، بأن المعلم في الكتّاب القرآني كان يعلم اللغة والنحو إلى جانب القرآن، كمواد مساعدة على حفظ القرآن.وهذه المواد تعد جزءاً مما كان يُسَمّى آنذاك «الأدب». أو بأن تدريس القرآن على مستويين: مستوى أولي للصبيان، ومستوى عالٍ للكبار، جعل من الضروري التمييز بينهما بإطلاق اسم التأديب على المستوى الأولي، والإقراء على المستوى العالي. ولدينا عدة شواهد تؤيد ذلك:

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عطاف الدمشقي.

- كان عمرو بن ميمون بن مِهران (ت ١٤٥/٧٦٣) مؤدباً. وكان يعلم القرآن والنحو بِحصن مَسْلمة[١].
- كان عبيد الله بن محمد الكلابي مقرياً ومؤدباً، وكان يسكن قنطرة سنان بدمشق[٢].
- كان أحمد بن نصر بن شاكر (ت ٢٩٢/٩٠٥) مقرياً ومؤدباً. كان يعلم القرآن بدمشق[٣].

وإذا تركنا جانباً هذه الزمرة من معلمي الكتاتيب التي كانت موضع احترام الجماعة، فإن مكانة عامة معلمي الكتاتيب كانت دون مكانة مؤدبي الخاصة وغيرهم من العلماء. وكان هؤلاء موضع تندر الجماعة، كما تشير إلى ذلك الأمثلة التالية:

- عن عمرو بن مهاجر، أن «أبا الجيوب» كان مؤذن الضحاك بن قيس، (وهو على الأغلب، الضحاك بن قيس الأكبر، الذي خلف معاوية حتى وصول يزيد إلى دمشق) وكان معلم كتّاب. فجاءه الضحاك، فسلم عليه، فقال له «أبو الجيوب»: إني لأحبك لله تعالى. فقال له الضحاك: وأنا والله أبغضك لله تعالى، فقال: ولم؟ قال: لأنك تبغي في أذانك، وتأخذ في تعليم الغلام أجراً. وفي رواية: لأنك ترى بشيء في التعليم وبشيء في التأذين[٤].

ومن الواضح أن لقب أبي الجيوب الذي لُقّب به المعلم هو من قبيل التندر على طمعه، ولا سيما أن المسلمين لم يكونوا في تلك الفترة يحبذون قبول الأجر على تعليم القرآن.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن ميمون بن مهران.
(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبيد الله بن محمد الكلابي.
(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن نصر بن شاكر.
(٤) المصدر نفسه، ترجمة: الضحاك بن قيس الأكبر، صحابي أيضاً.
المصدر نفسه، ترجمة: أبو الجيوب، المؤذن.

- قال سعيد بن عبد العزيز (أحد كبار فقهاء الشام): ما رأيت مؤدباً قط إلا معتوهاً. وقد كان لنا شيخ يؤذن على باب الفراديس، فأذن المغرب في يوم غيم (في غير ميعاده)، ثم مرّ بي فقال: كيف رأيت يا أبا محمد؟ وعلّق على ذلك قائلاً: هذا من ذاك[١].
- قال عبد الرحمن، مؤدب ولد عبد الملك بن صالح: قال لي عبد الملك بعد أن خصَّني وصيَّرني وزيراً بدلاً من قمامة... «إني اتخذتك مؤدباً بعد أن كنت معلماً، وجعلتك جليساً مقرَّباً بعد أن كنت مع الصبيان مباعداً. ومتى لم تعرف نقصان ما خرجت منه، لم تعرف رجحان ما صرتَ إليه»[٢].

وليس أدل على نقصان مكانة معلمي الكتاتيب من ذلك العدد الصغير الذي يذكره ابن عساكر منهم في تاريخه، خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة.

أما فيما يتعلق بمكان وجود هذه الكتاتيب القرآنية، فقد كان يفضَّل أن تكون خارج المساجد، لأن دخول الصبيان للمساجد يمكن أن يسيء إلى نظافة المسجد ويخلّ بالهدوء الضروري لإقامة الشعائر الدينية.

وقد رُوي عن أوائل علماء الشام، أبي الدرداء وواثلة بن الأسقع وأبي أمامة الباهلي (وكلهم من الصحابة) أنهم سمعوا رسول الله يقول: «جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وسلّ سيوفكم وإقامة حدودكم ورفع أصواتكم وخصوماتكم، واجْمِروها في الجُمع، واجعلوا على أبوابها المطاهر»[٣].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عمر بن عطا الزُعيني.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الملك بن صالح، ولي دمشق والجزيرة أيام المهدي والرشيد، ج ١٠، ق ٤٧٣ (١).

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: العلا بن كثير. روى الحديث عن مكحول عن الصحابة الثلاثة، ج ١٣، ق ٢٨٦ (٢).

وكان المحدّث عبد الوهاب بن بخت (استشهد ١١٣هـ أو ١١٨هـ بأرض الروم) إذا رأى الصبيان في المسجد يشتد عليه ذلك حتى لو يستطيع يأخذهم بيده ويخرجهم[(١)].

ويبدو أن الضرورات العملية اضطرت الدمشقيين لتجاوز هذا المبدأ فيما بعد. يذكر ابن جبير في وصفه لجامع دمشق: «إن دهليز الباب الشمالي فيه زوايا، على مصاطب محدقة بالأعواد المشرجبة، وهي محاضر لمعلمي الصبيان»، [(٢)]. وعن التعليم في هذا الجامع يقول ابن جبير: «وفي هذا الجامع المبارك مجتمع عظيم، كل يوم إثر صلاة الصبح، لقراءة سُبع من القرآن دائماً، ومثله إثر صلاة العصر لقراءة تسمى الكَوْثرية... وعند فراغ المجتمع السُّبعي من القراءة صباحاً يستند كل إنسان منهم إلى سارية، ويجلس أمامه صبي يلقنه القرآن...»[(٣)].

ولكن هذا التنظيم الذي يذكره ابن جبير لا يرجع إلى الفترة التي ندرسها، لأنا لا نجد له ذكراً في «تاريخ دمشق»، ، سواء أكان ذلك في المجلدة الأولى التي تعطي معلومات وافية عن الأنشطة الثقافية التي تميزت بها المدينة، أم في ترجمات الأعلام الذين عملوا في تلك الفترة.

٢ – الدراسات العليا:

كانت الدراسات العليا تتم بصورة رئيسة في المسجد، حيث كان كل شيخ يستند إلى عمود من أعمدة المسجد، ويتحلق حوله الطلاب على شكل دائرة (حَلْقة).

كان بعض الشيوخ يدرِّسون مادة واحدة، بينما كان آخرون يدرِّسون عدة مواد. على أن هؤلاء وأولئك كانوا يتفقون على توقيت لدروسهم يسمح للطلبة بالانتقال من مدرس إلى آخر للاستفادة من وقتهم إلى أبعد الحدود.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الوهاب بن بخت.

(٢) ابن جبير: الرحلة، ص٢٥٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٦٠.

وكان الطلبة يختارون المواد الدراسية والشيوخ الذين يلتحقون بهم، بإرشاد من أقاربهم أو من الأساتذة الذين يثقون بهم.

قال سعيد بن عبد العزيز التنوخي (ت ١٦٧/٧٨٣): «كنت أجالس بالغداة يزيد بن عبد الرحمن (أبي مالك)، وبعد الظهر إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، وبعد العصر مكحولاً»[١].

هذه الملاحظات التي ذكرناها تنطبق على العلوم الدينية بصورة خاصة، أما علوم اللغة العربية. فلا نملك عنها فيما يتعلق بتعليم العامة سوى مثال سعيد ابن يزيد، الذي كان يذهب عند الشاعر الحمصي ديك الجن (ت ٢٣٥/٨٥٠) ليكتب شعره[٢]. ومثال نوفل بن الفرات، أبي الجراح العُقيلي (ت بعد ١٤٢/٧٦٠) الذي كانت له حلقة لدراسة الأدب في جامع حلب[٣]. أما الشاعر أبو تمام فقد قام برحلة إلى مصر والعراق ليلتقي بالشعراء وأهل الأدب وينمّي موهبته الشعرية[٤].

وفيما يتعلق بالعلوم الأخرى، يروي ابن عساكر أن الزهري كان يجالس عبد الله بن ثعلبة بن صُعير العذري ليتعلم منه الأنساب[٥]، وأن عبد الله بن عمرو بن العاص تعلم السريانية على رجل نبطي من اليرموك اسمه سرح أو سرج[٦]. وعندما سأل معاويةُ دغفلَ بن حنظلة عن الطريقة التي حصّل بها معرفته بالعربية والأنساب والنجوم قال دغفل: بقلب عقول ولسان سؤول، أو بمفاوضة العلماء، كنت إذا رأيت عالماً أخذت منه وأعطيته[٧].

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: سعيد بن عبد العزيز.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد السلام بن رغبان المعروف بديك الجن.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: نوفل بن الفرات.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: حبيب بن أوس، أبو تمام.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن ثعلبة بن صُعَير.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: سرح اليرموكي.

(٧) المصدر نفسه، ترجمة: دغفل بن حنظلة السدوسي.

ونظراً لندرة المعلومات حول الأنشطة المتعلقة بهذه المواد، فإننا سنقصر دراستنا على المواد الدينية.

ثالثاً: المواد الدينية

١ – القرآن:

القرآن هو الموجّه الأول للجماعة الإسلامية. ومن هنا كان الاهتمام بتعليمه كبيراً جداً.

فعندما طلب والي الشام، يزيد بن أبي سفيان، من الخليفة أن يرسل إليه معلمين يعلمون أهل ولايته، حرص عمر بن الخطاب على اختيار هؤلاء المعلمين من الرجال الذين حفظوا القرآن في حياة الرسول (ﷺ).

وبعد أن أمضى هؤلاء المعلمين فترة من الوقت في حمص توزعوا في المدن، فاستقر أبو الدرداء في دمشق، وعبادة بن الصامت في فلسطين.

كان أبو الدرداء يسمى معلم الشام، أو قارئ الشام. وقد قام بالمسؤولية التي كلفه بها الخليفة بصورة تثير الإعجاب.

قال أبو عبيد الله، مُسلم بن مِشْكَم: «قال لي أبو الدرداء: أعدد من يقرأ عندنا، يعني في مجلسنا هذا. فعددتُ ألفاً وست مائة ونيفاً. فكانوا يقرأون ويتسابقون عشرة عشرة، لكل عشرة منهم مقرئ. وكان أبو الدرداء قائماً يستفتونه في حروف القرآن، يعني المقرئين، فإذا أحكم الرجل من العشرة القراءة تحوّل إلى أبي الدرداء.

وكان أبو الدرداء يبتدئ في كل غداة إذا انفتل من الصلاة، فيقرأ جزءاً من القرآن، وأصحابه محدقون به يستمعون ألفاظه، فإذا فرغ من قراءته قام كل رجل منهم إلى موضعه وجلس على العشرة الذين أضيفوا إليه. وكان ابن عامر (عبد الله بن عامر اليَحْصُبي) مقدماً فيهم»، (١).

---

(١) المصدر نفسه، ج١ (منجد)، ص٣١٥.

وقال يزيد بن أبي مالك «إن أبا الدرداء هو الذي سنَّ هذا الحَلَق، يُقرأ فيها»[1].

وقبل أن تأتيه الوفاة (٣٢/٦٥٣)[2]، أوصى أبو الدرداء، معاوية بن أبي سفيان، والي الشام في حينه، بتعيين فَضالة بن عُبيد الأنصاري (صحابي ت ٥٩/٦٧٩) في المنصبين اللذين يشغلهما بعد وفاته، وهما الإقراء والقضاء. فعمل معاوية بذلك[3].

وقد شارك أشخاص بارزون في تعليم القرآن في تلك الفترة، نذكر منهم:

- واثلة بن الأسقع الليثي، وهو صحابي استقر في دمشق (ت ٨٣/٧٠٣)[4].
- سعد بن تميم السَّكوني، وهو صحابي استقر في أطراف دمشق. كان يقرأ القرآن بصوت عال فيسمع صوته في القرى المجاورة[5].
- هُجَيْمة بنت حُيَيّ، أم الدرداء، (ت ٨١/٧٠١). وهي فتاة يتيمة نشأت في حجر أبي الدرداء. وكانت تختلف مع أبي الدرداء إلى جامع دمشق، في برنس، تصلي في صفوف الرجال. وتجلس في حلق القرّاء تُعلِّم القرآن. وحين بلغت مبلغ النساء تزوجها أبو الدرداء، وقال لها: إلحقي بصفوف النساء[6]. وبعد وفاة أبي الدرداء كان مولاها خُلَيد بن سعد يقرأ القرآن في بيتها حيث يجتمع العديد من الطلبة والعلماء[7].

---

(١) المصدر نفسه، ج١ (منجد)، ص٣١٥.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عويمر بن زيد، أبو الدرداء.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: فضالة بن عبيد الأنصاري.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: واثلة بن الأسقع.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: سعد بن تميم.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: هُجَيْمة بنت حُيَيّ.

(٧) المصرد نفسه، ترجمة: خُلَيد بن سعد.

يتبين من هذه الشواهد أن بعض الشيوخ كانوا يقرئون القرآن من تلقاء أنفسهم شعوراً منهم بالمسؤولية إزاء التعليم الديني، وأن آخرين كانوا يقرئون بناء على تكليف من القائمين على السلطة، نظراً لأن توفير تعليم ديني جيد كان يعد من مسؤوليات الخليفة والولاة. يدلناعلى ذلك ورود ذكر «مشيخة المسجد» و«مشيخة الجند» و«قارئ الجند»، في مواضع متعددة من «تاريخ مدينة دمشق» فيما يتعلق بهذه الفترة.

وقد اقترن لقب «قارئ الجند» في عهد معاوية باسم عطية بن قيس الكلابي (٧/٦٢٩-١١٠/٧٢٩ أو ١٢١/٧٣٩). وكان الناس يصلحون مصاحفهم على قراءته وهو جالس (أو وهم جلوس) على درج الكنيسة من مسجد دمشق قبل أن تهدم(١).

وفي عهد عبد الملك بن مروان، اتخذ الاهتمام بقراءة القرآن أشكالاً متعددة. كان على القضاء والقصص في ذلك العهد، عايذ الله بن عبد الله أبو إدريس الخولاني. فكانت حلق المسجد بدمشق يقرؤون القرآن جميعاً، وأبو إدريس جالس إلى بعض العمد. فكلما مرت حلقة بآية سجدة بعثوا إليه يقرأ بها وأنصتوا له، وسجد بهم وسجدوا جميعاً بسجوده. وربما سجد بهم ثنتي عشرة سجدة، حتى إذا فرغوا من قراءتهم، قام أبو إدريس فقصّ. ثم قدّموا القصص بعد ذلك وأخَّروا القراءة(٢).

كما بدأت في عهد عبد الملك دراسة القرآن التي تُسمّى «السُّبع»، تلك الدراسة التي وصفها ابن جُبير في رحلته، قائلاً: «وفي هذا الجامع المبارك مجتمع عظيم، كل يوم، إثر صلاة الصبح، لقراءة سُبع من القرآن دائماً»(٣).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عطية بن قيس الكلابي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عايذ الله بن عبد الله، أبو إدريس الخولاني.

(٣) ابن جبير: الرحلة، ص٢٦٠.

وقد أحدث هذه الدراسة في دمشق، هشام بن اسمعيل المخزومي (والي عبد الملك على المدينة)، في قَدْمته على عبد الملك عام ٧٠٢/٨٢. فقد حَجَبه عبد الملك، فجلس بعد الصبح في مسجد دمشق، وعبد الملك في الخضراء. فأُخبر أن عبد الملك يقرأ القرآن، فقرأ هشام بن إسمعيل، فسمعه عبد الملك وجعل يقرأ بقراءته، فقرأ بقراءته مولى لهشام، فاستحسن ذلك من يليه من أهل المسجد فقرأوا بقراءته[١].

وانتقلت قراءة السُّبع إلى فلسطين على يد الوليد بن عبد الرحمن الجرشي[٢].

وقد شارك في هذه الدراسة عدد كبير من القضاة والفقهاء والمحدّثين والحفاظ المقرئين، وأنكرها بعضهم ناسباً إياها إلى البدعة[٣]، ولكنها استمرت طوال قرون عدة، في نفس الموضع من المسجد وهو الجهة الشرقية من مقصورة الصحابة، وفي نفس الوقت، إثر صلاة الصبح[٤].

لا يعرف بالضبط، متى قدم دمشق قارئ قرشي اسمه المغيرة بن (أبي) شهاب المخزومي (ت٩١/ ٧١٠)، قرأ القرآن على عثمان بن عفان. ولكننا نعرف أن تلميذه الدمشقي عبد الله بن عامر اليحصبي (ت ٧٣٧/١١٨) كان قارئ الجند في عهد عبد الملك بن مروان، وغدا رئيس أهل المسجد في عهد الوليد بن عبد الملك. وقد خصّه الوليد بموضع في المسجد بين الجنانة والقنطرة يقرئ فيه القرآن[٥].

---

(١) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٩، ص٨٠، ترجمة: هشام بن إسمعيل المخزومي، أيضاً:
- ابن عساكر، ج٢ (منجد)، ص٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٢ (منجد)، ص٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ج٢ (منجد)، ص٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ج٢ (منجد)، ص ص٥٠-٥١.

(٥) ابن عساكر، ترجمة: عبد الله بن عامر اليحصبي. فيما يتعلق بمكان القنطرة، انظر:

وقد قام عبد الله بن عامر بنشر القراءة العثمانية في الشام، فحملت اسمه. وينسب له كتابان: «اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق»، و«المقطوع والموصول في القرآن»[١].

وهناك عدد من القراء اشتهروا في الشام في نهاية القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني الهجري، نذكر منهم:

- يونس بن ميسرة بن حَلْبَس، وهو تابعي قرأ على أبي الدرداء وأم الدرداء، وواثلة بن الأسقع، وأقرأ بدمشق، وعاش حتى ١٣٢/٧٥٠[٢].
- شهر بن حوشب، وهو دمشقي (ت ١٠٠/٧١٩)، قرأ القرآن في مكة والمدينة، وأقرأه في الجولان وحمص والبصرة[٣].
- الحسن بن عمران العسقلاني، أقرأ بدمشق وواسط[٤].
- ميمون بن مهران، وهو مولى نزل الرقة وأقرأ بها، وإن كان يغلب عليه الفقه، (ت ١١٦/٧٣٥). كان يقول: «يا أصحاب القرآن، لا تتخذوا القرآن بضاعة تلتمسون به الربح في الدنيا، والتمسوا الدنيا بالدنيا، والتمسوا الآخرة بالآخرة». كما قال في رسالة لصديق له: «أما أنت فعليك بكتاب الله، فإن الناس قد نسوه واختاروا عليه الأحاديث»[٥].

- صلاح الدين المنجد (ناشر): مسجد دمشق، ص١٤: القنطرة الرومانية كانت تقع عند الباب الشرقي، وقد هدمت في القرن السابع الهجري.

أما الجنانة فهي على رأي الأستاذ محمد دهمان لوحة الفسيفساء التي تزين مسجد دمشق.

(١) ابن النديم: الفهرست، ص٣٦.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: يونس بن ميسرة.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة شهر بن حوشب.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: الحسن بن عمران.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: ميمون بن مهران.

- الحارث بن يمجد الأشعري، ويزيد بن عبد الرحمن (أبي مالك) (ت ٧٤٨/١٣٠)، بعثهما الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى بني تميم يفقهانهم ويقريانهم، وأجرى عليهما رزقاً. فأما يزيد فقبل الرزق، وأما الحارث فأبى أن يقبله. فكتب عمر بن عبد العزيز: «إنّا لنعلم بما صنع يزيد، وأكثر الله فينا من أمثال الحارث بن يمجد». وكان كلاهما قاضياً(١).
- بلال بن سعد، وهو ابن القارئ الصحابي، الذي مرّ ذكره، سعد بن تميم السَّكوني. كان إمام الجامع بدمشق، وكان جهير الصوت كأبيه، فكان إذا كبَّر سمع صوته من الأوزاع (محلة خارج سور دمشق)، وإذا قرأ سمعت قراءته من عقبة الشياحين(٢).
- عثمان بن أبي العاتكة الدمشقي (ت ٧٦٦/١٤٩). كان مقري أهل دمشق ومعلمهم، وكان أهل دمشق يسمون المقري معلماً(٣).

* * *

استمر تعيين قرّاء للجند في القرن الثاني. فشغل هذا المنصب في النصف الأول من هذا القرن يحيى بن الحارث الذماري (ت ٧٦٣/١٤٥)، وقد قرأ القراءة العثمانية على عبد الله بن عامر اليحصبي. وعندما كبر في السن حلّ محله مروان أبو عبد الملك(٤). وكان يحيى في آخر عمره يقف في المسجد خلف الأئمة ويرد عليهم إذا غفلوا(٥).

أما القارئان الأخيران اللذان اقترن اسماهما بمهمة قارئ الجند فهما:

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: الحادث بن يمجد، أيضاً:
المصدر نفسه، ترجمة: يزيد بن عبد الرحمن (أبي مالك).
(٢) المصدر نفسه، ترجمة: بلال بن سعد.
(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عثمان بن أبي العاتكة.
(٤) المصدر نفسه: ترجمة: مروان، أبو عبد الملك.
(٥) المصدر نفسه: ترجمة: يحيى بن الحارث الذماري.

أيوب بن تميم التميمي (ت بعد ٨٠٦/١٩٠)، وأبو خُليد الدمشقي[١].

وقد أعطت الشام في الفترة التالية عدداً كبيراً من القراء الذين اشتهروا بالقراءة العثمانية، نذكر منهم:

- صدقة بن خالد، دمشقي (ت ٧٩٦/١٨٠)[٢].
- عراك بن خالد، دمشقي[٣].
- مدرك بن أبي سعد الفزاري، دمشقي[٤].
- يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي من بيت لهيا (ت ٧٩٩/١٨٣)[٥].
- الوليد بن مُسلم، دمشقي (ت ٨١١/١٩٥)، وكان يقول: «لا تقرأوا القرآن إلا على من قرأه على الرجال»، [٦].
- محمد بن شعيب بن شابور، سكن دمشق ثم بيروت (ت ٨١١/١٩٦)[٧].
- الوليد بن عُتبة الأشجعي، دمشقي (ت ٨٥٥/٢٤٠)، وكان يقرأ القرآن في مجلس أستاذه الوليد بن مُسلم[٨].
- هشام بن عمار، أبو الوليد السُّلمي، دمشقي (ت ٨٦٠/٢٤٥). ألَّف كتاباً بعنوان «فضائل القرآن»[٩].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أيوب بن تميم.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: صدقة بن خالد.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عراك بن خالد.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: مدرك بن أبي سعد.

(٥) المصدر نفه، ترجمة: يحيى بن حمزة بن واقد.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: الوليد بن مُسلم.

(٧) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن شعيب بن شابور.

(٨) المصدر نفسه، ترجمة: الوليد بن عُتبة.

(٩) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٩، ص٨٦. هذه الترجمة ناقصة في ابن عساكر مع عدد من الأسماء التي تبدأ بحرف الهاء.

- عبد الحميد بن بكار السلمي، دمشقي انتقل إلى بيروت[١].
- عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان، دمشقي (ت ٨٥٧/٢٤٢)، قرأ القراءة الشامية على أيوب بن تميم. وحين قدم الكسائي الشام أقام عليه سبعة أشهر وقرأ عليه القرآن أكثر من مرة، فكان القارئ الأول في زمانه في جميع الأقطار الإسلامية. وقد صنف كتاباً حول «أقسام القرآن»[٢].

ومن الغريب أن ابن عساكر لا يذكر الكسائي (ت ٨٠٥/١٨٩) فيمن زار الشام، ولا يشير إلى مقامه بدمشق هذه المدة الطويلة.

وفي نهاية القرن الثالث الهجري، برز اسم أحمد بن نصر بن شاكر الدمشقي (ت ٩٠٥/٢٩٢). وقد جمع هذا القارئ بين القراءة العثمانية الشامية وقراءة عاصم، كما جمع بين تعليم القرآن للصبيان وتعليمه على المستوى العالي بالقراءتين[٣].

وجدير بالذكر أن أهل الشام الذين أعطوا هذا الاهتمام الواسع لقراءة القرآن، لم يكن لهم نشاط بارز في مجال التفسير.

ولم يذكر «تاريخ مدينة دمشق». خلال القرون الثلاثة، إلا مفسراً واحداً هو سعيد بن بشير الدمشقي (ت ٧٨٥/١٦٨). وقد اتهم سعيد هذا بالقدرية، فانقسم الشيوخ تجاهه فئتين: فئة فيها هشام بن عمار ترى ترك الرواية عنه، وفئة أخرى فيها الوليد بن مسلم وسعيد بن عبد العزيز ترى الإفادة منه لصدقه في الحديث وجودة تفسيره. وقد تناقل أهل دمشق تفسيراً مصنفاً من رواية الوليد عنه[٤].

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: عبد الحميد بن بكار.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان. أيضاً: عمر رضا كحاله: معجم المؤلفين، ج٦، ص٢١.

(٣) ابن عساكر، ترجمة: أحمد بن نصر بن شاكر.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن بشير، أبو عبد الرحمن الأزدي.

٢ – الحديث:

جاء في الموسوعة الإسلامية: «الحديث والسنة، في لغة أهل الحديث، تعني صفات الرسول (ﷺ) وأفعاله وأقواله وموافقته الضمنية على الأقوال والأفعال التي تمت بحضوره»، [١].

وجاء في كتاب «السنة قبل التدوين» لمحمد عجّاج الخطيب: «السنة في اصطلاح المحدثين، هي كل ما أثر عن النبي (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلُقية أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها.

ويقصد بالتقرير، كل ما أقره الرسول مما صدر عن بعض أصحابه من أفعال أو أقوال، بسكوت منه وعدم إنكار، أو بموافقته وإظهار استحسانه وتأييده.

والسنة بهذا المعنى مرادفة للحديث النبوي»[٢].

وجاء في المرجع نفسه، أن السنة تطلق أحياناً عند المحدّثين وعلماء أصول الفقه على ما عمل به أصحاب النبي سواء أكان ذلك في الكتاب الكريم، أو في المأثور عن النبي، أم لا. ويحتج لذلك بقول الرسول(ﷺ): «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ»[٣].

وقد سار تعلم الحديث وتعليمه بصورة متوازية مع تعلم القرآن وتعليمه. ذلك أن الصحابة كانوا يستظهرون آيات القرآن، ويتذاكرون في الوقت نفسه الشروح والتفسير الذي يعقب به الرسول على هذه الآيات تسهيلاً لحفظها. أضف إلى ذلك أن الرسول كان يُسأل عن مسائل كثيرة فيجيب عنها، وكان يعقد المجالس يعلّم فيها القرآن ومبادئ الدين والسلوك الذي يتمشى معها، فكان المؤمنون يتبادلون هذ المعارف ويعملون على تطبيقها في سلوكهم الشخصي.

---

(١) E.I.2: Vol.III, P. 24, art: Hadith, par J. Robson.

(٢) محمد عجّاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص١٦.

(٣) المصدر نفسه، ص١٨.

وعندما خشي علماء الأمة على هذه المعلومات من الضياع والتحريف راحوا يجمعونها بعناية. وهكذا أصبح الحديث الموجّه الثاني للجماعة الإسلامية بعد القرآن.

كانت المسؤولية كبيرة، لأن هذا العمل تم بعد وفاة الرسول(ﷺ). ولقد ظهرت خلاله مشكلات عديدة، واتخذت بشأنها حلول معينة. وامتد هذا العمل على طول القرون الثلاثة الأولى، خرج الحديث منها ظافراً كعلم له موضوعه المحدد وطرائقه الخاصة.

أ – تدوين الحديث:

لم يكن من السهل على المسلمين الوصول إلى إجماع حول هذا الموضوع في البداية. فقد كان كل من مؤيديه ومعارضيه يمتلك حججاً قوية تدعم موقفه. كان همُّ الجميع تثبيت آيات القرآن الكريم في الأذهان، فكان بعضهم يرى أن ينصرف المؤمنون كلية لكتاب الله وألا يخلطوا به شيئاً قولاً أو كتابة، والكتابة أشد خطراً[١]. وكان البعض الآخر يرى أن تقييد العلم يحول دون تحريفه، ويستند إلى الحديث الشريف: «قيدوا العلم بالكتاب»[٢]. وبما أن القرآن قد دوّن منذ حياة الرسول (ﷺ)، فإن خطر اختلاطه بالحديث قد استبعد كلياً.

وقد سار هذان التياران جنباً إلى جنب طوال القرنين الأول والثاني للهجرة في جميع الأقطار الإسلامية. وسنقتطف هنا بعض الأمثلة التي تتعلق بعلماء الشام:

– فقد سأل أبو إدريس الخولاني (دمشق – ت٨٠/٧٠٠) ابنه: أتكتب شيئاً مما تسمع مني؟ فقال نعم، قال فانتني به، فأتاه به فحرقه[٣].

(١) فيما يتعلق بموقف عمر بن الخطاب من تدوين الحديث، انظر: القسم الثاني، تعليق وتفسير: نموذج الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين.

(٢) ابن عساكر، عمران بن موسى (حديث ينتهي سنده إلى عبد الله بن عمرو).

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: إدريس بن أبي إدريس الخولاني.

- أما حريز بن عثمان الرحبي (حمص – ت١٦٣/٧٨٠)[١]، وسعيد بن عبد العزيز التنوخي (دمشق – ت ١٦٧/٧٨٤)[٢] فلم يكتبا شيئاً أثناء طلبهما العلم، ولكنهما سمحا للطلبة بالكتابة عنهما.

على أن عادة إملاء الأحاديث وكتابتها بدأت في دمشق منذ القرن الأول.

- قال معروف الخياط: «رأيت واثلة بن الأسقع (صحابي – ت٨٥/٧٠٤) يملى على الناس الأحاديث وهم يكتبونها بين يديه»[٣].
- وقال شيخ من القرن الأول: «عهدت المسجد الجامع بدمشق، وأن عند كل عمود شيخاً، وعليه الناس يكتبون العلم»[٤].

ومع نهاية القرن الثاني، لم تعد هذه المشكلة موضع بحث، فقد طال الإسناد، كما قال مروان بن محمد الطاطري، واضطر الناس للرجوع إلى الكتب[٥].

ب- الصدق في الحديث:

لم يكن الصحابة موضع شك فيما يتعلق بالأحاديث التي رووها عن الرسول (ﷺ). ومع ذلك اعترض عمر بن الخطاب على إكثار بعض الصحابة منها، وقال على رواية الزهري: «أقلوا الحديث عن رسول الله إلا فيما يعمل به»[٦]. ويذكر أنه حبس المكثرين من الصحابة في المدينة، ليكونوا تحت رقابته[٧].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: حريز بن عثمان.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: سعيد بن عبد العزيز.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: واثلة بن الأسقع.

(٤) المصدر نفسه، ج١ (منجد)، ص٣١٥.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: مروان بن محمد الطاطري.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: أبو هريرة الدوسي.

(٧) المصدر نفسه، ترجمة: عقبة بن عامر الجهني.

وقد تبنى معاوية كما رأينا، موقف عمر ونادى بالإقلال من الحديث[١]. إلا أن أهل الشام لم يكونوا ليكتفوا بالقليل في هذا المجال، شأنهم في ذلك شأن سائر أفراد الجماعة الإسلامية. لذلك اتخذ العلماء معايير لضمان صحة الأحاديث التي تتناقلها الجماعة، منها ما يتعلق بمضمون الحديث، ومنها ما يتعلق برواته، والشواهد التالية تعرفنا على هذه المعايير:

- سأل أحد الطلبة أستاذه الأوزاعي: «هل نقبل كل ما أتانا عن رسول الله؟»، فأجاب الأوزاعي: «لا نقبل إلا ما صدقه كتاب الله»[٢]. وقال الوليد بن مسلم: سمعت الأوزاعي يقول: «إنا كنا لنسمع الحديث فنعرضه على أصحابه كما نعرض الدرهم الزائف على الصيارفة، فما عرفوا أخذنا، وما أنكروا تركنا»[٣].

هذا فيما يتعلق بالمضمون، أما الرواة فكان من الضروري أن تتوافر فيهم صفات خُلقية وعقلية متميزة.

- قال مروان بن محمد الطاطري (دمشق – ت ٢١٠/٨٢٦): «ثلاثة ليس لصاحب الحديث عنها غنى: الحفظ والصدق وصحة الكتب. فإن أخطأت واحدة كانت فيه اثنتان لم تضره، إن أخطأ في الحفظ ورجع إلى صدقه وصحة كتبه لم يضره ذلك»[٤].

وحرصاً على سماع الحديث على أفضل الرجال، كان طلبة الحديث في الشام يرجعون إلى الشيوخ الموثوقين في بلدهم، ويسألونهم النصح فيمن يسمعون منه.

- قال الوليد بن مسلم: «كنت إذا أردت آتي الشيخ أسمع منه، سألت عنه قبل أن آتيه الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، فإذا أمراني به. أتيته»[٥].

---

(١) أنظر القسم الثاني، ترجمة معاوية.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: منيب الأوزاعي، وهو منيب بن أيوب على الأرجح.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة مروان بن محمد الطاطري.

(٥) ابن عساكر، ترجمة: الوليد بن مسلم.

وهذه الصلة الدائمة بين الطلبة وكبار الشيوخ كانت تعرّف الطلبة على أصحاب الحديث، وتساعدهم على تمييز الأحاديث القوية لتثبيتها في كتبهم.

ج- الانتخاب:

أثارت عملية الانتخاب أو الانتقاء مشكلة تتصل بطرائق التعلم والبحث في جميع العصور وفي جميع المواد الدراسية.

وتتلخص هذه المشكلة في مجال الحديث فيما إذا كان من الأفضل للطالب أن يقوم بالانتخاب أثناء السماع ويقتصر على تسجيل المادة المنتخبة، أم أن يسجل كل ما يسمع ثم ينتخب بعد إمعان النظر والروية.

- قال سليمان بن موسى (دمشق – ت ١١٥/٧٣٤) بهذا الشأن: «تجلس إلى العالم يليه رجل يكتب كلَّ ما يسمع فذاك حاطب ليل، ورجل يسمع ولا يكتب فذاك جليس العالم، ورجل ينتقى وهو خيرهم».

ويؤكد سليمان بن موسى رأيه بقوله عن الصنف الثاني: «جليس العالم الذي لا يحفظ شيئاً فليس بشيء»؛ وعن الصنف الثالث: «أما الذي ينتقى العلم فهو العالم»(١).

- أما الأوزاعي فكان يرى: «أن يتعلم الطالب ما لا يؤخذ به، كما يتعلم ما يؤخذ به»(٢).

ويعرض يحيى بن معين، أحد محدثي العراق، رأياً قريباً من هذا فيقول: «إذا كتبت فعمِّش، وإذا حدَّثت ففتش»(٣). لأن الكتابة أثناء السماع تزوّد الطالب بمادة وافرة يستطيع أن يرجع إليها حين الحاجة، ويستخدمها في مجالات شتى

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة سليمان بن موسى.

(٢) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن مَعين.

لأغراض متعددة. لذلك يقول يحيى بن مَعين أيضاً: «سيندم المنتخب في الحديث حين لا تنفعه الندامة»[١].

وقد كتب هذا المحدّث خلال حياته ١١٤ قمطراً و ٤ جباب شرابية مملوءة كتباً[٢]. وأحسن الاستفادة من كل حرف كتبه، لأنه كان يمتلك فكراً نقدياً سليماً. ولكن الذين لم يمتلكوا هذا الفكر النقدي تأرجحوا بين الصدق والكذب، والقوة والضعف، فكانوا أهلاً للثقة عندما يروون عن الثقات، وضعفاء حين يروون عن الضعفاء.

د- الشكل والمضمون

منذ نشأة الحديث تساءل أصحابه عما إذا كان من الضروري التركيز على الشكل أم على المضمون. كان البعض يروي الحديث بنصِّه وحرفه والحركات والأفعال التي رافقته، والبعض الآخر يكتفي بإيراد معناه.

كان من الواضح أن التقيد بالنص لا يمكن أن يتم في ظروف الرواية الشفوية. وقد شعر الرسول(ﷺ) بهذه الصعوبة فسمح برواية الحديث على المعنى:

- يروى أن جماعة جاءوا رسول الله وقالوا: «بأبينا أنت وأمنا يا رسول الله، إنا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك». فقال الرسول (ﷺ): «إذا لم تحلّوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس»[٣].
- وعن مكحول قال: «دخلت أنا وأبو الأزهر على واثلة بن الأسقع فقلنا: يا أبا الأسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول الله، ليس فيه وهم ولا تردد ولا نسيان، فقال: هل قرأتم من القرآن الليلة شيئاً؟ فقلنا: نعم. قال: فهل زدتم واواً أو ألفاً أو مثلها؟ فقلنا: ما نحن له بحافظين جداً، إنا لنزيد الواو والألف وننقص.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن مَعين.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن مَعين.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن العباس، ألمعروف بابن البردعي الأطرابلسي.

قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألون حفظه، وأنتم تزعمون أنكم تزيدون وتنقصون، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله، عسى ألا نكون سمعناها منه إلا مرة واحدة. حسبكم إذا جئناكم بالحديث على معناه»(١).

- وعن واثلة قال: إنا كنا قد أمسكنا عن الأحاديث على عهد رسول الله حتى سمعناه يقول: «لا بأس بالحديث قدمت فيه أو أخرت إذا أصبت معناه»(٢).

وكان أبو الدرداء يسير على هذا النهج. وكان يقول بعد نهاية الحديث: هذا، أو نحوه وشبهه وشكله(٣).

ولكن الاعتماد المتزايد على الكتب، دعم موقف الذين يطالبون بالتقيد بنص الحديث مع ذكر رواياته المختلفة وسلاسل الرواة.

ومن أوائل محدثي الشام الذين اشتهروا بإعادة الحديث على حروفه: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري(٤)، ورجاء بن حيوة(٥)، وكلاهما معروف بتدوين الحديث.

هـ- طرائق التعليم:

كانت طرائق التعلم والتعليم في الحديث متعددة ومتفاوتة من حيث أهميتها وتقدير المدرسين والدارسين لها. ويمكن ترتيبها على النحو التالي:

- السماع: ويعني سماع المعلم يروي من الذاكرة. أو يقرأ من كتاب. ويأتي في رأي البعض في طليعة الطرائق من حيث المرتبة، لأنه يتيح للطالب أن يطلع على الحديث الذي يرغب في تعلمه نصاً ولفظاً. ويعترض بعض العلماء عليه لأن الطلاب لا يستطيعون استيعاب المعلومات بمجرد سماعها، لذلك

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: واثلة بن الأسقع.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: واثلة بن الأسقع.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عويمر بن قيس، أبو الدرداء.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: رجاء بن حيوه.

يلجأون لتخصيص ساعات إضافية يملون فيها ما سبق لهم أن أسمعوه، وبذلك يتأكدون من سلامة الأخذ أو النقل.

وقد عمد قسم آخر من الشيوخ للإملاء مباشرة، فأضافوا محاسن التدوين إلى محاسن الرواية الشفوية.

- **العَرْض:** وهو قراءة الطالب أمام المعلم، أو مراجعة المعلم للنصوص التي كتبها الطالب للتأكد من صحتها.

وتتيح هذه الطريقة للمعلم الاطلاع على مدى ضبط الطالب للحديث الذي يريد روايته عنه. وقد تستخدم بصورة مستقلة، أو مساعدة للطريقة السابقة.

- **الإجازة:** وتعني سماح المحدث لشخص آخر بالرواية عنه. وهي دون الطريقتين السابقتين من حيث المرتبة.

وقد تكون الإجازة محدودة بأحاديث معينة، أو عامة تشمل جميع المادة التي حدّث بها أو صنّفها.

وقد تكون الإجازة شفوية أو تحريرية. والإجازات الشفوية أسبق إلى الظهور من الإجازات التحريرية.

ومن أشكال الإجازة:

- أن يأتي أحدهم إلى المحدث ويطلعه على معلومات اقتبسها من مصنفاته، ويطلب منه أن يتأكد مما تحتويه، ويسمح له بروايته.
- أن يسمح المحدث لأحدهم بأن يروي جزءاً من، أو كل ما تعلمه وسمعه في حياته.
- أن يسمح شخص لآخر برواية ما حصل عليه عن طريق الإجازة.
- **المناولة:** وهي شكل من أشكال الإجازة يتم بالأسلوب التالي:

يقدم المحدّث بعض كتبه أو كلها لطالب أو لعالم آخر منسوخة بخط يده، ويذكر له المحدثين الذين أخذ عنهم المادة، والأسلوب الذي حصل بواسطته عليها، ثم يسمح له برواية ما في هذه الكتب.

- **المراسلة:** وهي شكل آخر من أشكال الإجازة يتم بالأسلوب التالي: يرسل المحدّث أحاديث معينة أو أجزاء من كتب مخطوطة إلى شخص آخر ويسمح له بروايتها.
- **الوصية:** يوصي المعلم بكتبه إلى أحد تلاميذه أو أقاربه أو معارفه، فتؤول إليه بعد وفاته.
- **الوجادة:** وفيها يعثر العالم على كتاب، أو يشتري كتاباً من الوراقين، ويروي ما وجد فيه.

وقد أصبحت هذه الطريقة ممكنة بعد انتشار الكتب، وتوافر نسخ مضبوطة منها[١].

وهذه الطرائق هي طرائق عامة، ظهرت في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. ولكننا نصادف لدى علماء الشام بعض المواقف والأساليب المتميزة ضمن هذه الطرائق.

- قال يحيى بن مَعين: «كان صدقة بن خالد (دمشق – ت١٧١ أو ٧٨٧/١٨٠ أو ٧٩٦) يكتب عن المحدثين في ألواح، وأهل الشام (عادة) لا يكتبون عند المحدّث. إنهم يسمعون ثم يجيئون إلى المحدث فيأخذون بسماعهم منه»[٢].

وإذا كانت هذه طريقة أهل الشام، فإن البعض أساء استخدامها. هذا على الأقل ما نستنتجه من هذا الشاهد:

- قال يحيى بن مَعين: «مضيت إلى إسماعيل بن عياش (حمص – ت ٧٩٨/١٨١) فرأيته قاعداً عند دار الجوهري على غرفة، وما معه إلا رجلان ينظران في كتابه فرجعت ولم أسمع شيئاً. وكان يحدثهم بنحو من خمسمائة حديث في اليوم، أكثر أو أقل، وهم أسفل وهو فوق، فيأخذون كتابه فينسخونه من غدوة إلى الليل».

---

(١) انظر أيضاً: E.I.2: Vol. III, p. 24, art: Hadith, par J. Robson.
ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص ص١٧٥–١٨٠.

(٢) ابن عساكر: ترجمة: صدقة بن خالد.

وفي رواية أخرى عن يحيى بن معين أنه قال: «كان إسماعيل بن عياش يقعد ومعه ثلاثة أو أربعة فيقرأ كتاباً وهم معه والناس مجتمعون، ثم يلقيه إليهم فينسخونه جميعاً، ولم ينظر في الكتاب إلا أولئك الثلاثة أو الأربعة»(١).

ويبدو أن هذا الأسلوب لم يكن قاعدة عامة عند إسمعيل بن عياش، فهناك شاهد آخر يدل على درجة أكبر من الحرص عنده.

- قال الحكم بن نافع، أبو اليمان الحمصي: «كتبتُ كتب إسماعيل بن عياش (كان عند إسمعيل هذا أكثر من ثلاثين ألف حديث)، وقدم خراساني، وكلّم إسماعيل أن يحتال له في نسخة تشترى وتقرأ عليه. فدعاني إسمعيل فقال: يا حَكَم إنك لم تحج، فهل لك أن تبيع الكتب لهذا الخراساني وتحج وترجع فتكتب وأقرأ عليك. فقلت: لعلَّك تموت: فقال: استخر الله، فإن قبلتَ مني فعلتُ ما أقول لك. قال الحكم: فبعتُ الكتبَ منه، وكان في قراطيس، بثلاثين ديناراً وحججنا ورجعنا، وكتبتُ الكتب بدريهمات، وقرأها عليّ»(٢).

وتتمثل الطريقة هنا في أن يسمع الطالب الحديث ومعه نص مكتوب، وبذلك يستطيع تصحيح الأخطاء التي قد تحدث أثناء النسخ.

وهناك أمثلة كثيرة على حرص معلمي أهل الشام على إيصال معلومات صحيحة إلى تلاميذهم:

- قال محمد بن شعيب بن شابور: «لقيت الأوزاعي ومعي كتاب كتبته من أحاديثه، فقلت له: يا أبا عمرو، هذا كتاب كتبته من أحاديثك. فأخذه الأوزاعي وانصرف إلى منزله وانصرفتُ. فلما كان بعد أيام، لقيته فقال: هذا كتابك قد عرضته وصححته. قلت: يا أبا عمرو، أفأروي عنك؟ قال: نعم، فقلت: أأذهب فأقول أخبرني الأوزاعي؟ قال: نعم».

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: إسمعيل بن عياش.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: الحكم بن نافع.

ويردف محمد بن شعيب: «لأن أعرض مرة أحب لي من أن أسمعه مرتين»[١].

وفي تفضيل طريقة العرض يقول العباس بن الوليد بن مَزْيَد البيروتي: «سمعت من أبي وعرضت عليه، والعرض أصح»[٢].

أما الطرائق الأخرى كالإجازة والمناولة والمراسلة والوصية والوجادة، فقد جُرّحت في البداية، ووصمت بالضعف، إلا أنها انتشرت فيما بعد مع انتشار الكتب.

ونظراً لتعدد الطرائق واختلاف المحدثين حول قيمتها، كما رأينا، ترتب على هؤلاء أن يشيروا إلى الطريقة التي حصلوا بها على الأحاديث، بألفاظ مختصرة متعارف عليها.

- يروي الوليد بن مَزْيَد البيروتي أن الأوزاعي قال له:

ما قرأتُه عليك وحدك، فقل فيه حدّثني؛

وما قرأتُه على جماعة أنت فيهم، فقل فيه حدّثنا؛

وما أخبرتُه لك وحدك، فقل فيه أخبرني؛

وما أخبرتُه لجماعة أنت فيهم فقل فيه أخبرنا[٣].

- وسأل عمرو بن أبي سلمة، الأوزاعي عما يقوله في المناولة، فقال الأوزاعي:

تقول: قال أبو عمرو، أو، عن أبي عمرو[٤].

وقد أخذ عمرو بن أبي سلمة حديثه عن الأوزاعي بطرق شتى. فشيء سمعه منه، وشيء عرضه عليه، وشيء أجازه له... فكان يقول فيما سمع: حدثنا الأوزاعي، ويقول في الباقي: عن الأوزاعي[٥].

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن شعيب بن شابور.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: العباس بن الوليد بن مَزْيَد.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: الوليد بن مزيد.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن أبي سلمة الدمشقي.

و- مدة الدراسة:

كانت دراسة الحديث تتطلب مدة أطول من سائر فروع الدراسة الأخرى.

- فقد أقام محمد بن الوليد الزبيدي (حمص – ت ١٤٨/٧٦٦) عشر سنوات في الرصافة، وهو يدرس الحديث على الزهري[١].
- وصحب موسى بن يسار (من الأردن) مكحولاً (ت ٧٣١/١١٣) خلال أربعة عشر عاماً لنفس الغرض[٢].
- وصحب عبيد الله بن أبي زياد (الرصافة – ت ١٥٨/٧٧٥) ابن شهاب الزهري عشرين عاماً، كان الزهري خلالها نازلاً عندهم فكان يسمع منه ويكتب عنه[٣].
- وجالس الوليد بن مسلم (دمشق – ت ١٩٥/٨١١) عبد الرحمن بن يزيد بن جابر خلال سبعة عشر عاماً[٤].

كان المحدثون يفضلون بصورة عامة تدريس عدد قليل من الأحاديث في المجلس الواحد، ولا سيما في القرن الأول حين كانت الرواية الشفوية غالبة.

- فقد كان الصُنابِحي (دمشق – القرن الأول) قليل الحديث، يحدث الواحد أو الاثنين، فإذا نظر إلى الثالث قال: لا سبيل إلى الحديث سائر اليوم، فيقطع الحديث[٥].
- وكان الطلبة يأتون أبا قلابة الجرمي (داريا – ت ١٠٤/٧٢٣)، فإذا حدّثهم بثلاثة أحادث قال: قد أكثرت[٦]، فيتوقف.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن الوليد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: موسى بن يسار.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبيد الله بن أبي زياد.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: الوليد بن مسلم.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عُسيلة الصُنابحي.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن زيد، أبو قلابة الجرمي.

- وعندما عاتب يونس بن يزيد بن أبي النجاد، معلمه ابن شهاب الزهري لأنه حدّث أثناء غيابه لقضاء حاجة للمعلم، قال له ابن شهاب: «يا يونس، لا تكاثر العلم مكاثرة، خذه مع الليالي والأيام»[١].
- وعندما عاتب عمرو بن أبي سلمة معلمه الأوزاعي لأنه لم يسمع منه خلال أربعة أيام إلا ثلاثين حديثاً، قال الأوزاعي: «لقد سار جابر بن عبد الله إلى مصر واشترى راحلة وركبها ليسأل عقبة بن عامر عن حديث (واحد) وأخذه وانصرف إلى المدينة، وأنت مستقل ثلاثين حديثاً في أربعة أيام»[٢].

على أن استخدام الكتب بصورة متزايدة من قبل المعلمين والطلبة، خلال القرنين الثاني والثالث، أدى إلى زيادة عدد الأحاديث التي يدرّسها المعلمون في المجلس الواحد. فقد كان الأوزاعي، بصورة عامة، يحدث في مجلسه بثلاثين حديثاً[٣]. وكان إسماعيل بن عياش يقرا في مجلسه (٥٠٠) حديث[٤]. كما ازداد عدد الأحاديث التي كان على المحدث أن يجمعها ليصبح من كبار المحدثين.

ز - الكتب والمصنفات:

كانت الكتابات الأولى في الشام، شأنها في ذلك شأن ما كان يجري في المناطق الأخرى، من قبيل التسجيل الذي يقوم به الطلبة والعلماء لاستخدامهم الشخصي. ولكن الأيدي سريعاً ما تناقلتها.
- فقد كان خالد بن معدان الكلاعي (حمص - ت ١٠٣/٧٢٢) يسجل الأحاديث التي يسمعها ويجمعها في مصحف له أزرار وعرى[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: يونس بن يزيد بن أبي النجاد.
(٢) المصدر نفه، ترجمة: عمرو بن أبي سلمة.
(٣) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مصعب بن صدقة.
(٤) المصدر نفسه، ترجمة: إسمعيل بن عياش.
(٥) المصدر نفسه، ترجمة: خالد بن معدان.

- أما عبد الله بن زيد، أبو قلابة الجرمي (داريا – ت ١٠٤/٧٢٣) فقد أوصى بكتبه إلى تلميذه البصري أيوب السختياني. وعندما توفي الشيخ أرسل أيوب في طلبها فجيء بها إليه عدل راحلة، واستفاد منها في تدريسه. وقد سأل أيوب زميله محمد بن سيرين عما إذا كان يؤيد ذلك، فقال له ابن سيرين: لا آمرك ولا أنهاك[١].
- وكان أهل حمص يأخذون كتب عبد الرحمن بن عايذ، وهو في الطبقة الثانية من أهل الشامات. فما وجدوا بها من الأحكام عمدوا بها على باب المسجد قناعة بها ورضى بحديثه. وعندما توفي الشيخ، اقتسم رجال من الجند كتبه فيما بينهم بالميزان[٢].

وجدير بالذكر أن معظم الكتب التي تناقلها أهل الشام فيما بعد كانت تتصل بتعليم الشيوخ الثلاثة: الزهري، والأوزاعي، والوليد بن مسلم.

أما حديث ابن شهاب الزهري، فقد دوّن على الصعيد الخاص من قبل أقربائه وتلاميذه. كما دوّن على الصعيد الرسمي من قبل كتّاب الخلفاء المروانيين. وكان هؤلاء الكتّاب يعدوّن نسخاً للأمراء، ويعدّون إلى جانب ذلك نسخاً يوزعونها بطرق شتى. فقد رأينا أنه عندما اجتمع أصحاب الحديث على الزهري، نصحهم بأخذ الأحاديث من ديوان الوليد بن عبد الملك، فذهبوا إلى الديوان وأخذوا ما يريدون[٣]. كما أن أحد المحدثين واسمه معاوية بن يحيى الصدفي الدمشقي، استطاع أن يعثر في السوق على كتاب للزهري فاشتراه وأخذ يرويه عنه[٤].

أما الأوزاعي فقد كان له كاتب خاص، واسمه عبد الحميد بن حبيب ابن أبي العشرين. وكان هذا الكاتب يساعده في تسجيل حديثه وفتاويه وغير ذلك من

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن زيد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عايذ.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عقيل بن خالد الأيلي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: معاوية بن يحيى، أبو روح الصدفي.

الموضوعات التي اهتم بها[١]. كما أن تلاميذ الأوزاعي كانوا يسجلون ما يسمعون منه من حديث وفقه، وكانوا يعرضون عليه ما يكتبون فيصححه ويعيده إليهم. لذلك استطاع أبو مُسْهر، عبد الأعلى بن مسهر الغساني (ت٢١٨/٨٣٣)، أن يجمع مادة ضخمة عندما عزم على جمع علم الأوزاعي. فقد أخذ عن إسماعيل بن سماعة ثلاثة عشر كتاباً، وأخذ الباقي عن الوليد بن مزيد العذري البيروتي[٢].

أما الوليد بن مسلم (ت ١٩٥/٨١٠) فقد عاش في الفترة التي ازدهر فيها التصنيف وصنَّف، وكان له كاتب اسمه حماد. وعندما أخذ في التصنيف أتاه شيخ من شيوخ المسجد فقال: يا فتى، جدّ فيما أنت فيه فإني رأيت كأن قناديل المسجد الجامع قد أطفئت فجئت أنت فأسرجتها.

ترك الوليد سبعين كتاباً، وكان يقال: «من كَتَب مصنفات الوليد بن مسلم صَلُحَ أن يلي القضاء»[٣]. وقد درّست مصنفاته بعد وفاته، وممن درَّسَها تلميذه الوليد بن عتبة الذي كان يجلس في مسجد باب الجابية بدمشق[٤].

تختلف الكتب التي صنفت في تلك الفترة من حيث الشكل.

فقد ظهر منها شكل سُمِّي المسند، وجمعه مسانيد، وهي كتب تجمع فيها أحاديث كل صحابي ولو كانت في مواضيع مختلفة تحت اسم مسند فلان.. وهكذا[٥].

- فقد صنف يحيى بن عبد الرحمن الكندي (دمشقي معاصر للأوزاعي) مسنداً[٦].
- وصنف إبراهيم بن سعيد، أبو اسحق البغدادي (عين زربة – ت ٢٥٣/٨٦٨) مسند أبي بكر في ٢٣ جزءاً. وقد سأله أحدهم: لا يصح لأبي بكر خمسون

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: الوليد بن مزيد العذري البيروتي.

(٣) المصرد نفسه، ترجمة: الوليد بن مسلم.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن فراس، أبو عبد الله العطار.

(٥) محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص٣٣٨.

(٦) ابن عساكر: ترجمة: يحيى بن عبد الرحمن الكندي.

حديثاً، فمن أين جئت بثلاثة وعشرين جزءاً؟ فأجاب إبراهيم: كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم[١].

كما ظهر في نفس الفترة تقريباً شكل آخر سمي «المُصَنَّف» أو «الجامع» أو «المجموع»[٢]. فبعد أن كان أهل الأحاديث يجمعون الأحاديث المختلفة في الصحف والكراريس، أصبحوا يرتبونها على الأبواب. ويذكر «تاريخ مدينة دمشق» في هذا المجال، مصنفات إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الأصل، والذي سكن دمشق (ت ٨٧٠/٢٥٦)[٣].

وقد أعطى نقد الحديث في القرن الثالث مؤلفات من قبيل كتب التراجم تهدف للتعريف بالرجال الذين يظهرون في الأسانيد، والمساعدة على التمييز بين الأحاديث القوية وغيرها.

بدأت هذه المؤلفات بملاحظات وإشارات حول «علل الحديث ومعرفة الشيوخ»، كالكتاب الذي يذكره «تاريخ مدينة دمشق» لمحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي (ت ٨٥٧/٢٤٢)[٤]. ثم اتخذت شكل «الطبقات» حيث يُصَنَّف المحدثون زمنياً بحيث يكوِّن الرجال الذين عاشوا في فترة زمنية واحدة «طبقة».

ويبدو أن محمود بن إبراهيم... بن سُمَيْع، أبا الحسن القشري (دمشق – ت ٨٧٣/٢٥٩)[٥] هو أول من ألف كتاب طبقات من أهل الشام.

أما تلميذه، عبد الرحمن بن عمرو، أبو زُرْعة النصري (دمشق – ت ٨٩٥/٢٨١)، فقد ألف تاريخاً محلياً لدمشق[٦]. وتتميز كتب «التاريخ» عادة عن «الطبقات»، في أنها تستخدم الترتيب الهجائي للتراجم بدلاً من الترتيب الزمني.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن سعيد، أبو اسحق البغدادي.

(٢) محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص٣٣٧.

(٣) ابن عساكر: ترجمة: إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن عبد الله بن عمّار.

(٥) المصرد نفسه، ترجمة: محمود بن إبراهيم.. بم سُمَيع.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو، أبو زرعة النصري.

وقد ألف أحمد بن محمد بن عيسى البغدادي، الذي عاش في حمص، في الفترة نفسها، تاريخاً لمدينة حمص أسماه «تاريخ الحمصيين»(١).

ولا ندري ما إذا كان من الممكن إدراج مصنفات محمد بن عايذ (دمشق – ت ٢٣٢/٨٤٦) في هذا الفصل، فقد ألّف ابن عايذ المغازي والفتوح والصوائف وغيرها، على ما يروي ابن عساكر(٢). ولهذه الموضوعات صلة وثيقة بالحديث، كما نعرف.

٣- الفقه:

لم يكن للفقه في بداية الإسلام معنى متميز عن العلم. وكان العلم يعني، كما رأينا، القرآن الكريم وتفسيره، وما حدَّث به الصحابة عن رسول الله (ﷺ).

ثم تميز الفقه تدريجياً فأصبح يعني إعمال الذكاء لفهم الأحوال الخاصة، وإصدار أحكام بشأنها عن طريق تفسير العلم واستلهامه. وهذه الأحوال الخاصة ترد ضمن جميع مجالات الحياة كالعبادات والحلال والحرام والأسرة والملكية والإرث والعقود والفرائض و.. وهكذا أصبحت كلمتا الفقه والرأي مترادفتين(٣).

ويسوق الدكتور حسين مؤنس للتدليل على ذلك أمثلة عديدة، نذكر منها ما قيل من أن عبد الله بن عمر «كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه»، وما قيل من أن عبد الله بن عباس «كان أعلم بالحديث وأفقه رأياً»، وما وصف به زيد بن ثابت من أنه «كان فقيهاً في الدين عالماً في السنة»، وسعيد بن المسيّب من أنه كان «فقيه الفقهاء وعالم العلماء»، وما قيل من أن الناس كانوا إذا استفتوا عطاء بن أبي رباح في أمر فأفتاهم سألوه إن كانت فتواه علماً أو رأياً فكان إذا أسند الفتوى إلى علم قال إنها علم، وإلا فهي رأي(٤).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن محمد بن عيسى البغدادي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن عائذ بن عبد الرحمن.

(٣) E.i.2: Vol. II, PP. 906-908, art: Fikh, par J. Schacht.

(٤) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج٣، ص٨١، حاشية الدكتور حسين مؤنس.

ولم يعترض رسول الله (ﷺ) على الرأي، بل لقد كان يشجع عليه حين يرى الشخص أهلاً لذلك. فعندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن وأوصاه بتعليم أهلها كتاب الله وتأديبهم على الأخلاق الصالحة، سأله معاذ: يا رسول الله، فإذا كان ما سئلت عنه مما لم أجده في كتاب الله ولم أسمعه منك؟ قال الرسول: «اجتهد رأيك، فإن الله إذا علم منك الحق وفقك للحق»[١].

وقال كعب بن مالك، إن معاذ بن جبل كان يفتي بالمدينة في حياة الرسول وأبي بكر[٢].

وعندما فتحت الشام أرسل الخليفة عمر إليها معاذ بن جبل في جملة المعلمين، ليفيد أهلها بعلمه وفقهه، وكتب إليه وإلى أبي عبيدة بن الجراح قائلاً: «انظروا رجالاً من الصالحين عندكم فاستعملوهم على القضاء وارزقوهم وأوسعوا عليهم من مال الله عز وجل»[٣].

تولى قضاء دمشق في بداية العهد الإسلامي، أبو الدرداء. ثم تتابع على هذا المنصب في المدن المختلفة عدد من أكابر الفقهاء، حاولوا وضع مبادئ عامة يهتدون بها في أحكامهم على الأحوال الخاصة التي كانت تعرض عليهم.

كما جرت مناقشات كثيرة في مجالس الخلفاء الأمويين، ولا سيما معاوية وعبد الملك وعمر بن عبد العزيز حول مواضيع فقهية، شارك فيها الخلفاء أنفسهم، كما استشير بشأنها فقهاء من أرجاء العالم الإسلامي ولا سيما من الحجاز والعراق.

وانبثق عن هذه المحاولات والمناقشات اتجاهان متميزان بعض الشيء: أحدهما يميل للاعتماد على العلم (أو الخبر)، والثاني يميل للاجتهاد والرأي الشخصي.

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: معاذ بن جبل.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: معاذ بن جبل.

(٣) ابن عساكر، ترجمة: معاذ بن جبل.

أما الاتجاه الأول فقد تجلّى في الشام مع وصول المروانيين إلى الحكم. وأبرز ممثّليه محمد بن مسلم بن شهاب الزُّهري، تلميذ سعيد بن المسيَّب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وغيرهم من محدثي المدينة وفقهائها[١]. وكان ما جمعه ابن شهاب من حديث الرسول (ﷺ) والصحابة يكفيه مؤونة اللجوء إلى الرأي.

وإلى جانب هذا المحدّث الكبير، عرفت الشام في تلك الفترة عدداً من الشيوخ الذين اشتهروا بتمسكهم بالسنة كرجاء بن حيوة (فلسطين)[٢]، وميمون ابن مهران (الجزيرة)[٣]، وعبد الله بن زيد، أبو قلابة الجرمي (داريا)[٤]، وغيرهم. وكان هؤلاء يسعون لاستبعاد الأعراف والتشريعات التي ورثتها البلدان المفتوحة من عهد ما قبل الفتح، والاستعاضة عنها بتشريعات تستمد من مبادئ الدين الإسلامي.

وأما الاتجاه الثاني فكان في طليعته مكحول الدمشقي (ت ١١٣/٧٣١)[٥]. وكان يعد أحد كبار فقهاء الإسلام الأربعة في وقته، وهم مكحول، وسعيد بن المسيّب (المدينة)، وعامر الشعبي (الكوفة)، والحسن بن أبي الحسن (البصرة). وقد طلب مكحول الحديث في مصر والحجاز والعراق والشام. ولكنه بالإضافة إلى ذلك اختلف في الكوفة طوال ستة أشهر إلى شُريح القاضي لا يسأله شيئاً، بل يستمع إليه يقضي في الأحوال التي تعرض عليه. وهكذا تدرّب على إعمال الفكر وإصدار الأحكام الشخصية. ثم راح يفتي خلال ثلاثين عاماً في الشام حيث استقر، وفي المناطق التي زارها، مشيراً بعد كل فتوى إلى أنها مجرد رأي،

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم شهاب الزهري.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: رجاء بن حيوه.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: ميمون بن مهران.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن زيد، أبو قلابة.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

وأنها ككل رأي عرضة للخطأ والصواب. وقد أكسبته فتاويه سمعة جيدة بين عامة الشيوخ، فكانوا يقولون: «الحديث حديث الزُّهري، والرأي رأي مكحول»[(١)]. ولكن اعتقاده بمسؤولية الإنسان عن أعماله، وإنكاره أن يكون الله مصدراً للشر، لم يعجبا بعض العلماء المتشددين في السنة كرجاء بن حيوه وعدي بن عدي[(٢)]. وقد استطاع هؤلاء، بفضل ما كان لهم من المكانة عند بني مروان أن يحطوا من قدره عندهم، ويحرضوا هشاماً عليه، إلى الحد الذي جعله يهمُّ بقتله[(٣)].

ولكن مكحولاً، بالرغم من الظروف التي أحاطت به، استطاع أن يجمع حوله الكثير من التلاميذ، أخذ بعضهم باتجاهه في الفقه وفي العقيدة.

ومن تلاميذ مكحول: ثابت بن ثوبان، ويزيد بن يزيد بن جابر، وسليمان ابن موسى الأشدق، والعلاء بن الحارث، وسعيد بن عبد العزيز.

أوصى مكحول بحلقته في مسجد دمشق إلى ثابت بن ثوبان[(٤)]. ولكننا لا نملك دليلاً على أنه شغل مكان معلمه في فترة من الفترات. بل إن «تاريخ مدينة دمشق» يحدد أنه لما توفي مكحول جلس للناس يزيد بن يزيد بن جابر، فكان نزر الكلام، أي أنه لم يستطع الإجابة عن الأسئلة التي كانوا يوجهونها إليه، فأخذ مكانه سليمان بن موسى الأشدق، (ت ١١٥/٧٣٣ أو ١١٩/٧٣٧). وقد لمع اسمه خلال هذه السنوات القصيرة التي علّم فيها الحديث والفقه، حتى عدّ من كبار فقهاء الشام[(٥)].

أما خلفه العلاء بن الحارث الذماري (ت ١٣٦/٧٤٥)، فقد كان قليل الحديث كثير الفتوى كأستاذه مكحول. وقد ظهر بجانب اسمه في «تاريخ مدينة

(١) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبّاد بن الرّيان اللخمي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: العلاء بن الحارث الذماري.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: العلاء بن الحارث الذماري.

دمشق» لقب «فقيه الجند» لأول مرة. قال أبو مسهر: «فلما مات سليمان بن موسى جلس العلاء بن الحارث فقيهاً للجند، ومات يوم مات وهو فقيه الجند»(١).

فهل تكون هذه الوظيفة قديمة، ويكون ذكرها قد جاء في هذه الترجمة عن طريق المصادفة، أم أن هشام بن عبد الملك هو الذي أحدثها؟

إن مرجعنا لا يوضح هذه النقطة، على أنه يذكر فقيهين آخرين شغلا هذه الوظيفة فيما بعد، فيروي أنه بعد موت العلاء بن الحارث جلس مكانه قيس بن موسى الأعمى، فسأل والي دمشق، ابن سُراقَةَ، مَنْ فقيه الجند؟ وعندما ذكروه له، صرفه وأرسل إلى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي فأقدمه للفتوى(٢).

ولابد لنا هنا من ذكر سعيد بن عبد العزيز التنوخي (دمشق – ت١٦٧–٧٨٤)، وهو من تلاميذ مكحول، وأحد كبار فقهاء الشام. بدأ حلقته في مسجد دمشق قبل الاوزاعي، وكان يدرس فيها الحديث ويجيب عن الأسئلة(٣)، ولكن يبدو أنه لم تكن له صفة رسمية.

أما الفقيهان اللذان خلفا الأوزاعي في الفتوى، وهما يزيد بن السمط ويزيد ابن يوسف، فقد ذكر أبو زرعة أنهما كانا عالمي الجند – أي جند دمشق(٤).

ولننتقل الآن إلى الأوزاعي.

لقد كان دور هذا الشيخ حاسماً في تبلور عقيدة أهل الشام، فقد انتصر معه تيار الحديث والسنة، واستمر طوال القرنين الثاني والثالث دونما منازع تقريباً. وقد كان لنشأة الأوزاعي أثر كبير في الاتجاه الذي اتخذه ونشره حتى تجاوز به بلاد الشام.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن موسى الأشدق.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: قيس بن موسى.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن عبد العزيز التنوخي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: يزيد بن السمط. أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: يزيد بن يوسف.

كتب الأوزاعي الحديث الكثير أثناء طلبه للعلم في الحجاز واليمامة والكوفة والبصرة والشام. حتى يقال إنه كتب في اليمامة على يحيى بن أبي كثير ثلاثة عشر أو أربعة عشر كتاباً. وقد ساعده ذلك على الرجوع إلى العلم في جميع فتاويه. وعندما كان يسأل عن مسألة لم يسمع عنها خبراً، كان يعترف بذلك ويمتنع عن إبداء رأيه الشخصي.

عمل الأوزاعي في نشر العلم قرابة نصف قرن، أجاب خلاله عن سبعين ألف مسألة، وروى الحديث في حلقته بمسجد دمشق ثم بمسجد بيروت. وقد دوّن تلاميذه جميع أحاديثه ومسائله الفقهية تقريباً، وكانوا يعرضون كتبهم عليه فيراجعها ويسمح لهم بروايتها عنه. وقد أخرج من مصنفات الوليد بن مسلم عنه أربعة آلاف مسألة.

وإلى جانب تدريس الفقه والحديث، اشترك الأوزاعي في مذاكرات ومناظرات مع علماء عصره وفقهائه. وأهم مناظراته تلك التي أجراها مع مالك ابن أنس في المدينة واستمرت من الظهر حتى المغرب. كما كتب عدداً من الرسائل ناقش فيها المشاكل المطروحة في ذلك الحين كالقدر، وبعض الرسائل الشخصية وعظ فيها الأصدقاء والحكام. وكان يكتب بأسلوب بليغ(١).

وعندما توفي الأوزاعي،قام تلاميذه بنشر مذهبه الفقهي. وبالرغم من أن مذاهب أخرى بدأت تظهر في الشام منذ نهاية القرن الثاني، بقي عدد من فقهاء الشام يتبعون مذهبه حتى عام ٩٥٩/٣٤٧، وهو العام الذي توفي فيه أحمد بن سليمان بن حَذْلَم، الذي كانت له آخر حلقة تدرس الفقه في مسجد دمشق على مذهب الأوزاعي(٢).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن سليمان بن حذلم.

وقد نقل أحد تلاميذ الأوزاعي، وهو صعصعة بن سلام (ت ١٩٢/٨٠٨) مذهب أستاذه الفقهي إلى الأندلس، حين رحل إليها واستقر فيها. إلا أن المذهب المالكي انتقل إلى هناك عام ٢٠٠/٨١٦، وبدأ يحل محل مذهب الأوزاعي[(١)].

وفي الفترة نفسها تقريباً دخل مذهبا أبي حنيفة ومالك بن أنس الشام على يد طلابها الذين رحلوا في طلب العلم إلى العراق والحجاز.

فقد قرا عتبة بن حماد الحكمي الدمشقي «المُوَطَّأ» في المدينة على مالك، ولكن أثر هذا الشيخ كان محدوداً[(٢)]. إلا أن أنصار الرأي ازدادوا في الشام في القرن الثالث بتشجيع من الخلفاء العباسيين، وعملوا قضاة في عدة أماكن. فقد عيَّن المأمون يحيى بن صالح الوحاظي الحمصي (ت ٢٢٢/٨٣٧) قاضياً بحمص[(٣)]، وشغل عبد الحميد أبو حازم السكوني البصري (ت ٢٩٢/٩٠٥) منصب القاضي في دمشق والأردن وفلسطين أثناء خلافة المعتمد[(٤)]. ومن الفقهاء الدمشقيين الذين اشتهروا بمناصرتهم للرأي في ذلك القرن يزيد بن أحمد بن يزيد (ت ٢٨٨/٩٠١)[(٥)].

ولم يتأخر أصحاب الحديث بالهجوم المضاد. فقد افتتحه محمد بن إدريس الشافعي بمناظرته الشهيرة التي وقف فيها ضد محمد بن الحسن، في قصر هرون الرشيد بالرقة، وتفوّق فيها على خصمه، على رواية ابن عساكر. وفي طريق عودته إلى مصر، توقف الشافعي في بيت المقدس وقال للناس: «سلوني عما شئتم، أخبركم عن كتاب الله وسنة رسوله»[(٦)].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: صعصعة بن سلام.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عتبة بن حماد الحكمي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن صالح الوحاظي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الحميد أبو حازم السكوني.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: يزيد بن أحمد بن يزيد.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن إدريس الشافعي.

وفي نهاية القرن الثالث، شهد مسجد دمشق حلقة فقه على مذهب الشافعي لكُنَيْز بن عبد الله. وكان أحمد بن طولون قد حبس كُنَيْز هذا طوال سبع سنين لتحمسه الشديد لمذهب الشافعي. وبعد موت الأمير، خرج من السجن فجاء إلى دمشق ونشر هذا المذهب فيها[(١)].

هذه لمحة سريعة عن تطور الاتجاهات الفقهية في الشام، في ضوء المعلومات التي يذكرها «تاريخ مدينة دمشق»، .

أما طرائق التدريس في الفقه فالمعلومات عنها قليلة جداً. وكل ما يمكن أن نستنتجه منها هو أن كل المعلمين لم يقتصروا في تعليمهم على الفقه. بل كانوا يدرِّسون معه غالباً الحديث، وأحياناً القرآن أيضاً. ونظراً لاهتمامهم بعدة مواد دراسية فقد كانوا يوزعون وقتهم بين هذه المواد ويتفقون مع الطلبة على برنامج لتدريس كل منها. وكانوا إلى جانب ذلك يوزعون كل مادة إلى أبواب، وعندما ينتهون من تدريس أحد الأبواب ينتقلون إلى غيره.

ففي القرن الأول، كان أبو إدريس الخولاني (ت ٧٠٠/٨٠)، قاضي دمشق وقاصها، يتخذ مكانه كل يوم بعد صلاة المغرب في جامع دمشق، «على الدرج الذي يقود لمسجد المسلمين ومصلاّهم، ويحدّث في شيء من العلم لا يقطعه بغيره حتى يقوم أو تقام الصلاة»[(٢)].

وفي القرن الثاني، يذكر مرجعنا خمس حلقات كانت تقوم في جامع دمشق في نفس الفترة. وكان أصحابها مشهورين بالعلم (الحديث) والفقه معاً.

قال سعيد بن عبد العزيز (دمشق – ت ٧٨٤/١٦٧): «كنا نجلس بالغدوات مع يزيد بن عبد الرحمن (أبي مالك) وسليمان بن موسى، وبعد الظهر مع إسماعيل

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: كنيز بن عبد الله.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عائذ الله بن عبد الله، أبو إدريس الخولاني.

بن عبيد الله وربيعة بن يزيد، وبعد العصر مع مكحول»[١]. وفيما يتعلق بطريقة التعليم، كان سليمان بن موسى يأخذ كل يوم في باب من العلم لا يقطعه بغيره حتى يفرغ منه، ثم يأخذ في باب غيره[٢].

ويلفت انتباهنا في دراسة الفقه في تلك الفترة، الاعتماد الكبير على الأسئلة والأجوبة. فقد كان الطلبة يوجهون الأسئلة للمعلم، وكان المعلم يجيب عن أسئلة الطلاب فيسجلونها ويروونها عنه.

وعندما كان أحد الطلبة يمتاز بقدرة جيدة على صياغة الأسئلة، كان يكلف بهذه المهمة لفائدة الجميع، فقد كان عطاء بن أبي رباح (فقيه مكة)، إذا جاءه سليمان بن موسى يقول لأصحابه: كفّوا عن المسألة فقد جاءكم من يكفيكم المسألة. وكان الطلبة يجتمعون على عطاء في الموسم (الحج)، فكان سليمان بن موسى هو الذي يسأل لهم[٣]. ولذلك قيل: «حسن المسألة نصف الفقه»[٤].

وكان بعض الطلبة يضيفون إلى هذه الدراسات النظرية تدريباً عملياً، فيحضرون مجلس قاض شهير، ويتعرفون إلى المشكلات التي تطرح عليه، ويسمعون أحكامه بشأنها. هذا ما فعله مكحول، مثلاً، عندما اختلف ستة أشهر إلى مجلس القاضي شُرَيح، فكان يستمع إلى أحكامه دون أن يوجه إليه سؤالاً[٥]. كما كان بعض الأساتذة يسمحون لتلاميذهم بالفتوى في مجالسهم، إذا لمسوا منهم القدرة على ذلك. فقد كان محمد بن شعيب بن شابور، مثلاً، يفتي في مجلس معلمه الأوزاعي[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن موسى الأشدق.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن موسى الأشدق.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن موسى.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: ميمون بن مهران.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن شعيب بن شابور.

٤ – القصص والوعظ:

بدأ القصص، كما تشير إلى ذلك جميع المصادر الإسلامية، في خلافة عمر بن الخطاب عندما سأل تميم الداري الخليفة أن يسمح له بأن يقص في مسجد المدينة. وقد تردد الخليفة في البداية في السماح بذلك، فلما أكثر تميم عليه قال له: ما تقول؟ قال: أقرأ عليهم القرآن وآمرهم بالخير وأنهاهم عن الشر.

فقال عمر: عظ قبل أن أخرج في الجمعة. فكان تميم يفعل ذلك يوماً واحداً في الأسبوع، فلما كان عثمان استزاده تميم، فزاده الخليفة يوماً آخر[١].

على أن الشواهد التي يذكرها ابن عساكر توحي بتفسير آخر لظهور القصص. كان جيش اليرموك يضم قاصاً هو أبو الدرداء حسب بعض الروايات[٢]، وأبو سفيان بن حرب حسب بعضها الآخر[٣]. كما يروي ابن عساكر أن أبا سفيان بن حرب خطب يوم المعركة وأعطى نصائح لابنه يزيد، قائد أحد الجيوش الثلاثة التي أرسلها الخليفة أبو بكر لفتح الشام[٤].

ويمكننا أن نستخلص من ذلك أن ظهور القصص ارتبط بالجهاد. فقد كانت القبائل العربية قبل الإسلام تصطحب في غزواتها شعراء وخطباء يشجعون المحاربين. لذلك كان من الطبيعي أن يصطحب الجيش الإسلامي، بالإضافة إلى ذلك، قارئاً للقرآن يتلو آيات تحض على الجهاد (سورة الأنفال)، وقاصاً يذكِّر المجاهدين بواجبهم، وبالثواب الذي ينتظرهم في الحياة الآخرة.

أما دور تميم الداري فيتمثل، على الأرجح، في إدخال القصص إلى المسجد.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: تميم الداري.

(٢) المصدر فنسه، ترجمة: عويمر بن زيد، أبو الدرداء.

(٣) المصدر نفه، ترجمة: صخر بن حرب، أيضاً: الطبري، ج٣، ص٥٩٧.

(٤) ابن عساكر: ج١ (منجد)، ص ص٥٣٦، ٥٣٧، ٥٤٢.

وعندما ننتقل إلى الشام بعد الفتح، نرى أن أول قاصّ في مدينة دمشق هو الصحابي أبو الدرداء، وهو أول قاض فيها في الوقت ذاته. كان يقف في مسجد دمشق، في أعلى الدرج (الذي يقود إلى مسجد المسلمين ومصلاّهم) ويقص[١].

أما بيت المقدس فأول قاصّ فيها هو قاضيها شمعون، أبو ريحانة الأزدي، أحد أصحاب الرسول أيضاً[٢].

إن العلاقة بين وظيفة القاص والقاضي في تلك الفترة، تشير إلى أن وظيفة القاصّ، كانت رسمية، شأنها في ذلك شأن عمل القاضي. ويؤيد ذلك الشواهد الآتية:

- «كلّف والي حمص تابعياً اسمه الحارث بن معاوية الكندي القصص. فركب الحارث إلى المدينة وقال لعمر بن الخطاب: إنهم أرادوني على القصص، فقال عمر: ما شئت (كأنه كره أن يمنعه)، قال: إنما أردت أن أنتهي إلى قولك. قال عمر: أخشى عليك أن تقص فترتفع عليهم في نفسك، حتى يخيل إليك أنك فوقهم بمنزلة الثريا، فيضعك الله تحت أقدامهم يوم القيامة»[٣].
- «وقف عوف بن مالك على كعب (الأحبار) وهو يقص بالشام. فقال: يا كعب! إني سمعت النبي (ﷺ) يقول: «لا يقص إلا أمير أو مأمور أو محتال». فقام كعب فدخل على معاوية بن أبي سفيان فاستأذنه فأذن له»[٤].

ويبدو أن كعباً هذا قد أدخل اتجاهاً خاصاً في مجال القصص نظراً لأنه كان يدين بالديانة اليهودية قبل الإسلام. فقد كانت مواعظه تتضمن قصصاً وأمثالاً وتعابير يهودية.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عويمر بن زيد، أبو الدرداء.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: شمعون أبو ريحانة.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: الحارث بن معاوية.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: كعب بن ماتع.

وقد سار على نهجه ابنا زوجته: نوف بن فضالة البكالي، الذي قص بدمشق وبيت المقدس وحمص والكوفة[١]، وتُبَيْع بن عامر (ت ١٠١/٧٢٠) الذي قص بحمص، وكان يسمى صاحب الملاحم[٢]. فقد قرأ الاثنان الكتب القديمة، وأخذا عن زوج أمهما كثيراً من القصص والأخبار.

كان معاوية بن أبي سفيان يبدي اهتماماً كبيراً بالقَصَص، ويعطيه دوراً كبيراً في سياسته الرامية إلى كسب أهل الشام وتوسيع فتوحاته[٣]. فالجيش الذي سيَّره معاوية إلى القسطنطينية كان يضم عدداً من القصاص لحث المسلمين على الجهاد ضد الروم[٤].

ولم تكن أهمية القَصَص عند معاوية لتقل في أيام السلم. «فقد ولّى رجلاً على القصص. فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحمده ومجدّه، وصلى على النبي (ﷺ)، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده، ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة»[٥]. وعندما كان معاوية ينتقل إلى الجابية في الربيع، كان يحرص على وجود قاص في صحبته[٦].

وقد ازداد دور القصص أيام المروانيين. فكان القصاص يقصون مرتين في اليوم، الأولى بعد صلاة الصبح، والثانية بعد صلاة العصر.

كان القاصّ أيام عبد الملك بن مروان، قاضي دمشق أبو إدريس الخولاني (ت ٨٠/٧٠٠)، وكان يجمع في الصباح بين قراءة القرآن والقصص: «كان

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: نوف بن فضالة.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: تبيع بن عامر.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: معاوية بن صخر (أبي سفيان).

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: خالد بن زيد (ت ٥٣/٦٧٣).

(٥) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص١٥٩، عن المقريزي: الخطط، ج٢، ص٢٥٣، المطبعة الأميرية.

(٦) ابن عساكر، ترجمة: رجل من الأردن.

حلق المسجد بدمشق يقرأون القرآن جميعاً، وأبو إدريس جالس إلى بعض العُمُد، فكلما مرَّت حلقة بآية سجدة، بعثوا إليه يقرأ بها، وأنصتوا له وسجد بهم، وسجدوا جميعاً بسجوده... حتى إذا فرغوا من قراءتهم قام أبو إدريس يقص. ثم قدّموا القصص بعد ذلك وأخّروا القراءة».

أما في العشيات، فكان أبو إدريس يجلس على درج مسجد دمشق، مقبلاً بوجهه على القبلة، والناس تحته جلوس يسألونه فيقص عليهم ويحدثهم بالأحاديث.

وعندما عزل الخليفة أبا إدريس عن القصص وأقرَّه على القضاء، حزن أبو إدريس وقال: «عزلتموني عن رغبتي، وتركتموني في رهبتي»(١).

وهكذا نرى أن البعض كان يسرّه القيام بوظيفة القاص، ويقبل أن يقص دونما شرط، بينما كان آخرون يتمسكون بالتقليد الذي وضعه عمر بن الخطاب والذي يحدد القصص بمرة في الأسبوع. ومن هؤلاء غضيف بن الحارث الذي رفض طلب عبدالملك بن مروان بأن يقص مرتين في اليوم، واشترط أن يقص يوم الجمعة فقط(٢).

وقد قصَّ في النصف الأول من القرن الثاني الهجري عدد كبير من قرّاء الشام ومحدثيها وفقهائها، نذكر منهم:

- إبراهيم بن شمر (أبي عبلة)، محدث (ت ١٥٢/٧٧٠)(٣).
- بلال بن سعد السكوني، إمام مسجد دمشق وقارئه وقاصه في خلافة هشام بن عبد الملك. وكان هذا العالم يحتل، بالنسبة لأهل الشام، نفس المكانة التي احتلها الحسن بن أبي الحسن البصري عند أهل العراق. وتعكس مواعظه جو الزهد والورع الذي أحاط بعمر بن عبد العزيز. وقد روى «تاريخ مدينة

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عائذ الله بن عبد الله، أبو إدريس الخولاني.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: غضيف بن الحارث.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن شمر.

دمشق» من هذه المواعظ في أكثر من عشرين صفحة، عن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وغيرهما من كبار شيوخ الشام. جاء في إحداها:

- «إن الله يزهدنا في الدنيا ونحن نرغب فيها، فزاهدكم راغب، وعالمكم جاهل، ومجتهدكم مقصِّر».

وإلحاحه هذا على ابتعاد الإنسان عن رغبة الله وتعاليمه، جعل البعض يتهمه بالقدر. ولكنه نفى الاتهام ورد على متهميه في قصصه نفسه(١).

- عبد الله بن زيد، قاضي دمشق وقاصّها، رافق الجيش الذي حاصر القسطنطينية بقيادة مسلمة بن عبد الملك(٢).
- عثمان بن أبي العاتكة (ت بعد ١٤٠/٧٥٨)، قاضي دمشق وقاصّها. قام بالإضافة إلى ذلك بإقراء القرآن ورواية الحديث(٣).

وجدير بالذكر أن «تاريخ مدينة دمشق» لم يذكر من القصاص إلا العلماء الكبار الذين قصّوا لأغراض دينية وخلقية. أما أولئك الذين وضعوا قصصهم في خدمة أغراض السلطان فلم يُذكروا إلا عَرَضاً في ترجمات أخرى، ذلك أن الجماعة الإسلامية لم تكن تنظر لهم باحترام. وتصور لنا القصة الآتية نشاط هذه الفئة من القصاص:

- «عن الجُنَيد بن عبد الرحمن المُعَيطي الحوراني قال: دخلت من حوران آخذ عطائي، فصليت الجمعة، ثم خرجت إلى باب الدرج فإذا عليه شيخ يقال له أبو شيبة القاص يقصّ على الناس. فرغّب فرغبنا وخَوّف فبكينا، فلما انقضى حديثه قال: «اختموا مجلسنا بلعن...». فقلت: ما أصاب هذا القاص؟ فقمت إليه وكان ذا وفرة، فأخذت وفرته بيدي وجعلت ألطم وجهه وأنطح برأسه الحائط، وصاح واجتمع أعوان المسجد فوضعوا ردائي في رقبتي، وساقوني حتى أدخلوني على

(١) المصدر نفسه، ترجمة: بلال بن سعد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن زيد.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عثمان بن أبي العاتكة.

هشام بن عبد الملك، وأبو شيبة يتقدمني، فصاح: يا أمير المؤمنين، قاصّك، وقاصّ آبائك وأجدادك أتي إليه اليوم أمر عظيم. وعندما عرف هشام أني أنا من فعل ذلك، أرسلني إلى السند»[١].

ويجب أن نشير أيضاً إلى أنه بالإضافة إلى القصاص الرسميين، كان هناك علماء وزهاد يقدمون مواعظ شفوية أو خطية للأصدقاء والمسؤولين، من تلقاء أنفسهم، أو بناء على طلب هؤلاء الأشخاص.

فقد وجّه سابق بن عبد الله الرقّي موعظة شعرية مكتوبة إلى عمر بن عبد العزيز[٢]، ووجّه الأوزاعي موعظة مكتوبة إلى أبي جعفر المنصور[٣]. وفي كلتا الحالتين كان الخليفة يطلب الموعظة من العالم، وكان العالم يجيبه كتابة.

وعندما اتسع تيار الزهد والتصوف في القرن الثالث الهجري، راحت حلقات الوعظ في المساجد تنافس حلقات الحديث والفقه. ومن أشهر هذه الحلقات في مسجد دمشق في تلك الفترة حلقة القاسم بن عثمان الجوعي[٤].

وقد استغل بعض المشعوذين هذا الجو فأساءوا استعمال القصص، مما دعا الخليفة المعتضد إلى إصدار أمر عام ٢٨٤/٨٩٨ بإبعاد القصّاص عن المساجد، ومنع الناس من التجمع حولهم[٥].

٥- الزهد والتصوف:

بدأ الاتجاه لحياة الزهد والتصوف مع الجيل الأول من المسلمين الذين استقروا في الشام، ويأتي في طليعتهم أبو الدرداء وأبو ذر الغِفَاري. وقد ظهر

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: جُنادة بن عمرو بن الجُنيد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: سابق بن عبد الله.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: القاسم بن عثمان الجوعي.

(٥) E.I.: Vol. III, 378, art: Masdjid, par Pedersen.

مع هذين الصحابيين تياران متمايزان ينزع أحدهما نزعة مسالمة، والآخر نزعة ثائرة.

أما أبو الدرداء فقد كان قبل الإسلام تاجراً. وبعدما أسلم، جرّب أن يوفق بين التجارة وممارسة العبادة والتعليم. ولما لم ينجح في ذلك، ترك التجارة وانصرف كلياً للعبادة والتعليم، مكتفياً بعطائه الذي يبلغ ٤٠٠ درهم (في السنة على الأغلب). فكان يسكن خيمة من وبر الجمل، ويكتفي بالقليل من الطعام، ويقضي نهاره في جامع دمشق يصلي ويعظ ويعلِّم.

لم يكن أبو الدرداء يؤيد الأمراء في بذخهم وترفهم، ولكنه لم يفكر في توجيه النقد إليهم، أو الثورة عليهم.

- يروى أنه حضر بباب معاوية فحجبه، فقال: «اللهم غفرانك! إن من يحضر أبواب السلطان يقوم ويقعد، وإن من يجد باباً مغلقاً يجد إلى جنبه باباً مفتوحاً رحيباً إن سأل أعطي وإن دعا أجيب. وإن أولَ نفاق المرء طعنه على إمامه»[١].

ولأبي الدرداء حكم ومواعظ كثيرة، نذكر منها: «من فقه الرجل رفقه في معيشته، ومن فقه الرجل أن يعلم أمزداد هو أم منتقص، ومن فقه الرجل أن يتعاهد ما به وما تغيّر منه، ومن فقه الرجل أن تسره حسنته وتسوءه سيئته»[٢].

هذه الصفات التي تحلى بها أبو الدرداء أهلته في الحديث النبوي الشريف للقب «حكيم هذه الأمة». عن جبير بن نفير، قال رسول الله: «إن لكل أمة حكيماً وحكيم هذه الأمة أبو الدرداء» [٣]. وقال عنه رسول الله أيضاً: «... وأبو الدرداء أعبد أمتي وأتقاها»[٤].

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء.

(٣) ابن عساكر، ترجمة: عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء.

(٤) ابن عساكر، ترجمة: عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء.

وأما أبو ذر الغِفَاري، فهو على ما يذكر ابن عساكر، أول من تكلم في «علم الفناء والبقاء». ولا ندري بالضبط ما الذي يعنيه بذلك.

تبين لنا ترجمة أبي ذر، أنه كان يسكن أيضاً في خيمة من الشعر، ويعيش من عطائه الذي يبلغ ٤٠٠ درهم، وهو نفس العطاء الذي كان يحصل عليه أبو الدرداء. أضف إلى ذلك أنه كان يغزل الصوف ويجالس الفقراء، ويبتعد عن الأغنياء ويناصبهم العداء.

ويبدو أنه كان ينتقد والي الشام وحاشيته علناً. فعندما اتخذ معاوية قصر «الخضراء» بدمشق، قال له أبو ذر: «إن كانت هذه من مال الله فهي الخيانة، وإن كانت من مالك فهذا الإسراف». وعندما ضاق به معاوية منعه من الفتوى ونهى الناس عن مجالسته، ثم أرسل إلى الخليفة عثمان فاستدعاه إلى المدينة، ثم نفاه إلى الرَّبذة[١]، حيث مات عام ٦٣٣/٣٢[٢].

وقد عدّ هذا الصحابي، حيناً، أول الصوفيين، وحيناً آخر، أول الثائرين في الإسلام.

وفي النصف الثاني من القرن الأول الهجري، ظهر زاهدان كبيران آخران في دمشق، وهما الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، الذي ترجمنا له فيما سبق، وهُجَيمة بنت حُيَي، أم الدرداء (ت ٧٠١/٨١)، وهي زوجة أبي الدرداء.

تعلمت هذه المرأة الزاهدة العلم والعبادة على يد زوجها. وعندما توفي طلب يدها معاوية بن أبي سفيان فرفضته وانصرفت للعلم والعبادة.

كانت أم الدرداء تستقبل في بيتها الطلاب والعلماء، فتعلم الطلاب القراءة والكتابة والقرآن والحديث، وتتذاكر الأحاديث مع العلماء. كما كان يجتمع عندها عدد من النسوة فيمضين الليل في الصلاة حتى تتورم أقدامهن.

---

(١) ياقوت: معجم البلدان، ج٣، ص٢٤، الربذة: قرية قريبة من المدينة.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: أبو ذر، جندب بن جنادة.

واجتماع النسوة هذا للعبادة يجعل من بيت أم الدرداء، أول رباط، أو خانقاه للنساء في الإسلام.

وقد أمضت أم الدرداء السنوات الأخيرة من عمرها تنتقل بين دمشق وبيت المقدس، تقضي ستة شهور هنا، وستة شهور هناك، تعيش أثناءها مع النساء الفقيرات في قبة الصخرة، على ما يبدو[١].

* * *

لقد رأينا أن الزهاد الأوائل تركوا الأنشطة الدنيوية لينذروا أنفسهم للتعليم الديني والعبادة. ولكننا نصادف في نهاية القرن الأول من تخلّى عن التعليم أيضاً في سبيل العبادة، كأبي أسيد الفزاري الدمشقي الذي كان يصوم دون انقطاع، ويمضي يومه من الفجر حتى العشاء في الصلاة والذكر[٢]، وعبد الله بن أبي زكريا الخزاعي، الذي كان يزاول السكوت ويرى فيه ضرباً من العبادة[٣].

وبعد انتقال مقر الخلافة من الشام، اتسع تيار الزهد فيها بقدوم الزهاد إليها من الشرق والعراق ومصر وغيرها من أقطار العالم الإسلامي. كان هؤلاء يأتون الشام للرباط والجهاد في ثغورها البحرية والشمالية، أو السياحة في جبالها ولقاء زهادها. كما استقر بعضهم فيها، ونذكر من هؤلاء إبراهيم ابن أدهم التميمي العجلي.

كان إبراهيم بن أدهم ابناً لأمير عربي غني من ساكني بلخ، ففر من حياة الترف وجاء الشام ليتفرغ لثلاثة: «شكر الله على النعم، والاستغفار للذنوب، والاستعداد للموت». وكان يأكل من عمل يده مثل الحصاد وحفظ البساتين.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: هجيمة بنت حييّ، أم الدرداء. أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: نساء متعبدات.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: أبو أسيد الفزاري.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن أبي زكريا.

وكما ابتعد إبراهيم بن أدهم عن الثروة والجاه، ابتعد عن طلب الحديث وروايته، خوفاً من أن يؤدي به العلم إلى الغرور. يروى أنه جلس إلى بعض العلماء فجعلوا يتذاكرون الحديث وهو ساكت. فقال له بعض أصحابه: يا أبا إسحاق، ابتدأت بالحديث ثم قطعت، وقد كان القوم أنصتوا لك. فقال: «إني لأخشى مضرة ذلك المجلس في قلبي إلى اليوم»(١).

ويروى أيضاً أنه مر على الأوزاعي وحوله الناس، فقال له: «على هذا عهدت الناس، كأنك تعلِّم وحولك الصبيان! لو أن هذه الحلقة على أبي هريرة لعجز عنهم». فقام الأوزاعي وترك الحلقة»(٢).

وعندما رأى شقيق بن إبراهيم الأزدي البلخي طول مقام إبراهيم بن أدهم بالشام سأله عن سبب ذلك، فأجابه إبراهيم: «ما تهنيت بالعيش إلا في بلاد الشام. أفرّ بديني من شاهق إلى شاهق. فمن يراني يقول موسوس، ومن يراني يقول فلاّح، ومن يراني يقول حمّال»(٣).

لقد كان الزهاد يقصدون الشام. بعد أن انتقلت عاصمة الخلافة منها، لبعدها عن مكايد السياسة ومظاهر الترف والغنى، ولكثرة جبالها التي يستطيعون الانزواء فيها والسياحة على غير هدى.

وقد برز في الشام، في القرن الثاني، اتجاه آخر يتمثل في كتابة الأشعار والحكم التي تحث على النسك والفضيلة. وأبرز ممثلي هذا الاتجاه:

- عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧/٧٧٤)، وهو عالم الشام في الفقه والحديث(٤).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن أدهم.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن أدهم.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: شقيق بن إبراهيم.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

- سعيد بن عبد العزيز التنوخي (ت ١٦٧/٧٨٤)، وهو فقيه ومحدث دمشقي(١).
- صالح بن جناح اللخمي، وهو شاعر كوفي الأصل(٢).

كما تبلورت في نهاية هذا القرن بعض المبادئ المتصلة بالزهد على يد عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي، المعروف بأبي سليمان الداراني (ت ٢٠٤/٨٢٠ أو ٢١٥/٨٣١).

لقد استطاع هذا الزاهد الذي أقام بداريا في غوطة دمشق، استقطاب عدد كبير من التلامذة والأنصار الدمشقيين إلى الحد الذي جعل السلطة تخشى تأثيره فتبعده إلى الساحل. فرأى أهل دمشق أنه إن لم يرجع إليهم هلكوا، فخرجوا في طلبه وشفعوا به حتى ردوه(٣).

أما التعاليم التي يمكن استخلاصها من ترجمته فتتلخص فيما يلي:

- الإيمان بالقدر: قال أبو سليمان الداراني: «صلَّيتُ وخلفي قدريّ، فلما سلّمتُ إذا هو خلفي رافع يديه يدعو. فضربتُ بيدي إلى يديه وأمسكتهما، وقلتُ له: أتسأل أنت؟ دعني أسأل أنا الذي أزعم أني لا أقدر على شيء، أما أنت الذي تزعم أنك تعمل ما تريد فاذهب واعمل»(٤).
- التعفف: قال أبو سليمان الداراني: «مفتاح الدنيا الشبع، ومفتاح الآخرة الجوع».

وسأله أحد تلاميذه: بم نال أهل المحبة محبة الله عز وجل؟

قال: «بالعفاف وأخذ الكفاف»(٥).

- العمل من أجل تأمين عيش الكفاف: قال له أحد تلاميذه: أريد أن أدع السوق وأتعبد.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن عبد العزيز.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: صالح بن جناح.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية.

- فقال أبو سليمان الداراني: إلزم السوق وتعبد.
- قال التلميذ: فليس في السوق ما يكفيني.
- قال أبو سليمان: إذا كنت تحتاج درهماً، وتكسب في السوق دانقاً، فأنْ تحتال خمسة دوانيق خير من أن تحتال الدرهم كما هو.
- قال التلميذ: إنك تخالف العلماء.

فغضب أبو سليمان وقال: «هل رأيت عالماً قط؟ رأيتُ عالماً يأتي أبواب السلطان ويأخذ دراهمهم»[١].

وقد تبع أبا سليمان الداراني عدد من زهاد الشام، أبرزهم: قاسم بن عثمان العبدي الجوعي (ت ٢٤٨/٨٦٣)، وأحمد بن أبي الحواري التغلبي (ت ٢٤٦/٨٦٠).

أما القاسم الجوعي فقد كان محدثاً، وكانت له حلقة دائمة بجامع دمشق، ولكنه على ما يبدو حوّلها إلى حلقة للوعظ.

- قال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي: «دخلت دمشق على كتبة الحديث، فمررت بحلقة قاسم الجوعي، فرأيت نفراً جلوساً حوله وهو يلقي مواعظه، فجعلت فائدتي من دمشق»[٢].

وأما أحمد بن أبي الحواري فقد كان يلقب «ركانة الشام» لسعة معرفته بشؤون الزهد والزهاد، وإليه يرجع الفضل في رواية ترجمات الزهاد وأخبارهم.

بدأ أحمد بن أبي الحواري حياته العلمية بدراسة الحديث، فلما بلغ منه الغاية حمل كتبه كلها إلى البحر فغرّقها وقال: «يا علم، لم أفعل ذلك تهاوناً بك ولا استخفافاً بحقك، ولكني أطلبك لأهتدي بك، فلما اهتديت بك إلى الله استغنيت عنك»[٣]. ويروى عن هذا الزاهد أيضاً قوله: «لا دليل على الله سواه،

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: قاسم بن عثمان الجوعي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن عبد الله (أبي الحواري).

وإنما يطلب العلم لآداب الخدمة». وهذان القولان يختلفان اختلافاً كبيراً عما كان سائداً[١].

ويسرد ابن عساكر حكايتين عن نشاط هذه المجموعة من الزهاد والمتصوفة.

تقول الحكاية الأولى، وهي برواية أحمد بن أبي الحواري: «صليت الغداة ثم جلست أذكر الله قبل طلوع الشمس، إذ دخل أبو سليمان الداراني من باب الساعات (جامع دمشق)، فوقف بقاسم الجوعي، فسلم وأشار إليه أن يقوم. فمرّ بي فسلّم وأشار إليّ أن أقوم. فقمنا نمشي وراءه، حتى انحدر من الدرج، ثم أخذ في سوق الأحد، حتى أتى (المربعة)، فدخل في قنطرة بني مدلج، حتى أتى (النبطيون)، وأخذ يسرة، فمر بدار فجازها، ثم أتى داراً أخرى فدخل ودخلنا معه، فَفَتح باب بيت، ثم دخل وسلّم ودخل قاسم معه، وجلستُ أنا على يمنة الباب فلم أر شيئاً من الظلمة. فلما جلسنا ساعة تأملتُ فإذا بامرأة عليها جبّة صوف وخمار صوف وفي يدها سبحة. فلما دخل ضوء الشمس من كوة البيت ردت علينا السلام.

– قال لها أبو سليمان (رحمه الله عليه): يا أم هارون، كيف أصبحت؟

– قالت: كيف أصبح مَنْ قلبُه في يد غيره، يقول به هكذا وهكذا، وأشارت بيدها.

– قال أبو سليمان: يا أم هارون، ماذا تقولين في الرجل يحب لقاء الله؟

– قالت: ويحك! ذاك رجل ثقلت عليه الطاعة وأحب الراحة منها.

– فقال لها: فإنه إذا أحب البقاء في الدنيا.

– قالت: بخ بخ! ذاك رجل أحب الطاعة وأحب أن يبقى لها وتبقى له. ثم سلّم وخرجنا. فسألنا أبا سليمان عنها (عن المرأة)، فقال: هذه أستاذتي»[٢].

وتقول الحكاية الثانية، وهي برواية عبد الرحيم بن محمد، أبي محمد الأنصاري الداراني: «اتفقنا مشايخ من دمشق، فينا أحمد بن أبي الحواري، وقاسم

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن عبد الله (أبي الحواري).

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: أم هارون الخراسانية.

بن عثمان الجوعي، وذكري بن العلاء، وأبو مسعود بن أبي جميل، وحسن بن شوذب... فمضينا يوم الخميس، ليلة الجمعة نبيت عند أبي سليمان الداراني. فخرجنا من باب الجابية فإذا بأبي سليمان مقبل على حمار بسرج والرسن في يده... فوقفنا ومعنا أم هارون الخراسانية وتلميذها عبد العزيز بن عمير، فوقف أبو سليمان في وسطنا... وقال: يا أحمد! فقلنا: لبيك يا معلم... قال: قل لها (لأم هارون) تريد الموت؟ فقالت: لا، والله لو عاديت آدمياً لكرهت لقاءه، فكيف أريد لقاء الله عز وجل وأنا عاصية له؟ فصاح أبو سليمان، ووقع عن حماره»[١].

نستخلص من هاتين الحكايتين أن الموضوعات التي كانت تتردد في أوساط الزهاد هي: ذنوب الإنسان، والخوف من الله، وتطهير النفس للقائه.

وتتردد في تراجم هؤلاء الأشخاص أيضاً إشارات لرياضات وسياحات تفيد في تطهير النفس دون ذكر تفاصيل عنها. على أن هناك شبه إجماع على ضرورة التخلي عن الجلوس لرواية الحديث.

- يروى عن خلف بن تميم أنه ذهب إلى يوسف بن أسباط الزاهد، وقال له أوصني. فقال الزاهد: أوصيك بترك الحديث. فقال له خلف: يا أبا محمد، فلم كتبناه وأدلجنا فيه بالأسحار ولم رحلنا فيه؟ فقال يوسف: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد أكل به الألباء العقلاء، واستزاروا الولاة واستطالوا به على أهل بلادهم؟ أينا جلس مجلساً فأحب أن يقوم منه حتى يعرف مكانه؟ فمن سَلم من هذا...؟[٢].

إن هذا الموقف يتفق كلياً مع الموقف الذي صادفناه عند إبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني وأحمد بن أبي الحواري.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحيم بن محمد... أبو محمد الأنصاري.

ملاحظة: الحكايتان تختلفان في الجانب الشكلي وهو ما يمس مدى معرفة كل من هؤلاء الزهاد بأم هارون، ولكنهما تتفقان من حيث الفكرة المطروحة وهي موقف أم هارون من الموت. لذلك حذفت التناقض واكتفيت بعرض الفكرة الرئيسة.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: خلف بن تميم.

اتسع تيار الزهد والتصوف اتساعاً كبيراً في الشام، في القرن الثالث، وبرزت فيه اتجاهات وممارسات ترسخت في العصور اللاحقة. منها لبس المرقّعات، والانسحاب إلى الرُّبُط والأماكن المنزوية، والصمت والتأمل.

فقد كان عيسى بن محمد بن إسحاق الرملي (ت ٨٧٠/٢٥٦) مثلاً ينتقل من مكان إلى آخر، وعلى ظهره خرقة لا تتجاوز الذراع[١].

كما عارض سُبّاع الموصلي فكرة «الخوف من الله» التي كان تدور بين أتباع أبي سليمان الداراني، بفكرة «الأنس بالله». ومما قاله سُبّاع لأبي سليمان: «لو كان لك عبدان أحدهما يعمل على المحبة والآخر يعمل على الخوف منك، فأيهما تفضل؟»[٢].

وأحدث «الكرّامية» بعد موت معلهم، محمد بن كرّام (ت ٨٧٠/٢٥٥) رباطاً لهم ببيت المقدس يتنسكون به. ولا نعرف الصلة، بالضبط، بين موقف الكرّامية الذي يرى أن «الإيمان قول»، وبين ممارساتهم في الزهد والتنسك[٣].

أما محمد بن أحمد، الذي يعرف باسم أبي بكر بن سيد حمدويه (ت ٩١٣/٣٠٠)، فقد انسحب إلى مغارة بجبل قاسيون في دمشق، وبقي هناك في صمت كامل مدة أحد عشر عاماً، وقد نسبوا له الكرامات[٤].

وأما عبد العزيز المطرّز الدمشقي فقد اتبع «طريقة» للوصول إلى الله، تتكون من الخطوات التالية:

كان يجلس في موضع من المقصورة بجامع دمشق بحيث يركز بصره على جزء من الحائط كتب عليه: «ألم يعلم بأن الله يرى». فكان يجد في ذلك تقوية لحاله.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عيسى بن محمد بن اسحاق.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: سُبّاع، أبو محمد الموصلي الزاهد.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن كرّام.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: محمد بن أحمد بن سيد حمدويه.

ثم ارتقى من حال «المراقبة» هذه إلى حال «المشاهدة»، يشاهد فيها (الله) بجميع كيانه، ويريد بغير طلب منه ودونما مشقة[١].

كان بعض المتصوفة والعبّاد يتبعون معلماً يقود خطاهم في هذا الطريق، وآخرون يعتمدون على جهدهم الشخصي. ولكن صحبة «المعلم» أو «الشيخ» أصبحت منذ هذا القرن حجر الزاوية في تربية المتصوفة، «ومن لم يتأدب بأستاذ فهو باطل»، كما قال عمر بن سعيد، أبو بكر الطائي المنبجي[٢].

وإلى جانب هؤلاء الأفراد الذين ذكر «تاريخ مدينة دمشق»، أسماءهم وترجم لهم، هناك إشارات لأفراد وجماعات مارسوا الزهد والعبادة دون ذكر لأسمائهم. فهو يذكر مثلاً أن خمسة عشر رجلاً من الصالحين كانوا يتعبدون بدمشق أو بجبالها وساحلها. ومعظم هؤلاء من أصحاب إبراهيم بن أدهم وقاسم بن عثمان الجوعي[٣]. كما يشير لعدد من النسوة كنْ يتعبّدن أيضاً بدمشق وفي جبل لبنان[٤].

رابعاً: العلاقات بين أهل العلم

رأينا أن الجماعة الإسلامية كانت تقدر العلم والعلماء. وقد انعكس هذا التقدير في سلوك العلماء بعضهم تجاه بعض أساتذة وطلاباً. والشواهد على ذلك كثيرة لا يسعنا أن نسوقها كلها، ولكننا لا نرى بداً من عرض بعضها على سبيل المثال.

كان الأساتذة إذا التقوا في مجلس يعطون الأولوية في الكلام لأكبرهم سناً، أو أكثرهم علماً.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبدالعزيز المطرز، أحد العباد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عمر بن سعيد بن أحمد، أبو بكر الطائي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: خمسة عشر رجلاً من الصالحين.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة: ثلاثة نسوة متعبدات.

- فقد أتى عبد الله بن عمرو بن العاص على نوف البكالي (دمشق) وهو يحدث. فقال له: حدّث... فأجاب نوف: ما كنت لأحدث وعندي رجل من أصحاب رسول الله، ثم من قريش(١).

وقد استمر هذا التقليد في القرون التالية:

- كان رجاء بن حيوه (فلسطين)، وعدي بن عدي (الجزيرة)، ومكحول (دمشق) في المسجد (مسجد دمشق على الأرجح)، فسأل رجل مكحولاً عن مسألة، فقال مكحول: سلوا شيخنا وسيدنا رجاء بن حيوه(٢).
- وكان الأوزاعي إذا سئل عن مسألة، وسعيد بن عبد العزيز حاضر، قال: سلوا أبا محمد، تعظيماً له(٣).

كما كان العلماء الغرباء عندما يزورون مدينة ما، يظهرون الاحترام لعلماء المدينة، فلا يحدثون إلا بحضورهم أو بعد الحصول على موافقتهم.

- فعندما جاء الليث بن سعد دمشق، كان يجالس عالمها سعيد بن عبد العزيز، فيأتيه أصحاب الحديث ويعرضون عليه(٤).
- وعندما مر أبو فديك بطبرية، أتاه أهلها يسألونه التحديث، فرفض مبرراً ذلك بأنه لا يجوز له أن يحدث في بلدة فيها فقيه مثل دُحَيْم. فجاء دُحَيم إليه وقال له: إن هذه بلدة نائية عن جادة الطريق، وقلّ من يَقدم عليها، ففعل(٥).

كما كان تكريم العلماء يتجلى في المناسبات:

- فعندما غادر أبو هريرة دمشق، شيّعه أهلها حتى الكسوة(٦).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: نوف بن فضالة.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: رجاء بن حيوه.

(٣) المصدر نفسه: ترجمة: سعيد بن عبد العزيز.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن عبد العزيز.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بدُحَيم الفقيه.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: غالب، بن عبد الله بن شعوذ.

– وعندما ذهب الأوزاعي، في إحدى المرات، إلى الحج بلغ سفيان الثوري (أحد علماء الكوفة) وهو بمكة مقدمه، فخرج حتى لقيه بذي طَوى. فلما لقيه حلّ رسن البعير من القطار ووضعه على رقبته وسار به. فإذا مرّ بجماعة قال: الطريق للشيخ(١).

– وفي رواية أخرى أن أحدهم رأى في موسم الحج شيخاً راكباً على جمل، وشيخاً يقوده، وآخر يسوقه، وهما يقولان أوسعوا للشيخ، فقال من الراكب؟ قيل الأوزاعي، ومن القائد؟ فقيل سفيان الثوري، والسائق؟ فقيل مالك بن أنس(٢).

وكان المعلمون، بصورة عامة يرعون طلابهم ويعاملونهم باحترام:

– قال سعيد بن عبد العزيز: كنا عند مكحول كبعض ولده(٣).

كما كانوا يكافئون النابهين من طلابهم بأن يوصوا لهم بحلقتهم.

– فقد أوصى مكحول بحلقته في مسجد دمشق لثابت بن ثوبان(٤).

– وأوصى الأوزاعي بحلقته في مسجد بيروت للهقل بن زياد.

وكان بعض الطلبة يسألون معلميهم السماح لهم بأن يخلفوهم في حلقتهم:

– قال يزيد بن عبد الصمد: «قدم علينا أبو زُرعة الرازي (سنة ٢٢٨/٨٤٢) فما رأينا مثله. وكنا نجلس إليه، فلما أراد الخروج قلت له: يا أبا زرعة، اجعلني خليفتك في هذه الحلقة: فقال لي: قد جعلتك(٥).

وليس أدل على احترام المعلمين للطلبة من هذا المثال:

– قال الوليد بن مسلم: شَيَّعَنا الأوزاعي وقت انصرافنا من عنده، فأبعد في تشييعنا حتى مشى معنا فرسخين أو ثلاثة: فقلنا له: أيها الشيخ! يصعب

(١) المصدر نفسه: ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٢) المصد نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٣) المصدر نفسه، رجمة: سعيد بن عبد العزيز.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: العلاء بن الحارث الذماري.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبيد الله بن عبد الكريم، أبو زُرعة الرازي.

عليك المشي على كبر السن. قال الأوزاعي: «امشوا واسكتوا. لو علمتُ أن هناك طبقة أو قوماً يباهي الله بهم، أو أفضل منكم لمشيت معهم وشيعتُهم، ولكنكم أفضل الناس»(١).

وهناك أمثلة قليلة جداً تسوء فيها العلاقات بين المدرسين والطلبة، أبرزها هذا المثال:

- كان المُؤمَّل بن إهاب (الرملة – ت ٨٦٨/٢٥٤) يتعسر مع الطلبة، وكان هؤلاء يحرصون على سماعه. فمضوا جميعهم إلى السلطان وبعثوا وفداً منهم لمقابلته... فقالوا له: إن لنا عبداً أردنا بيعه فامتنع علينا. قال لهم السلطان: وكيف أعلم صحة ما ذكرتم؟ قالوا إن معنا بالباب جماعة من حملة الآثار وطلاب العلم وثقات الناس... يكتفى بالنظر إليهم دون المسألة عنهم... فأدخلهم السلطان، وسمع منهم مقالتهم، ووجّه بالشرطة إلى المؤمَّل يدعونه إليه، فتعزَّز، فجذبوه وجرّوه... وحبسوه... فلم يزل في حبسه أياماً حتى علم بذلك جماعة من إخوانه، فصاروا إلى السلطان وتوسطوا له، وقالوا له إنه إمام من أئمة المسلمين في الحديث، فأمر بإخراجه واعتذر له. وأصبح بذلك أقل امتناعاً وعسراً حتى توفي(٢).

خامساً – المسائل الاقتصادية

لهذه المسائل جانبان: جانب نظري وآخر عملي.

فمن الناحية النظرية، كانت أهمية التعليم الديني تتطلب توفيره لجميع المسلمين، ولذلك كان من الضروري تقديمه لهم مجاناً. والحديث الذي ينتهي سنده إلى عبادة بن الصامت، يؤيد هذا الاتجاه.

عن عبادة بن الصامت، قال: كان رسول الله يشغل، فإذا قدم الرجل مهاجراً على رسول الله دفعه إلى رجل منا يعلمه القرآن. فدفع إليّ رسول الله

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة الأوزاعي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: المؤمَّل بن إهاب.

رجلاً كان معي في البيت، أعشيه عشاء البيت، وكنت أقرئه القرآن. فانصرف إلى أهله، فرأى أن عليه حقاً فأهدى إليّ قوساً لم أر أجود منها عوداً ولا أحسن منها عطفاً. فأتيت الرسول فقلت: ما ترى يا رسول الله؟ فقال: «جمرة بين كتفيك تعلّقتها أو (تقلّدتها)»[١].

أما من الناحية العملية، فقد كان المعلمون والطلبة يواجهون مشكلات مادية تعقد عليهم أمور التعليم الديني نفسه.

ولنبدأ بوضع الطلبة:

كانت مسؤولية حصول الطلبة على هذا التعليم تقع على السلطات من جهة، وعلى الآباء حين يكون أبناؤهم صغاراً، وعلى الأبناء أنفسهم عندما يكبرون.

وقد رأينا في القسم الثاني من هذا الكتاب، أن الحكام لم يستطيعوا دائماً توفير التعليم لجميع المؤمنين حتى في مستواه الأولي.

صحيح أن الخلفاء الأمويين عينوا قرّاء وفقهاء للجند في دمشق، ولكنا لا نعرف ما إذا كان هذا الإجراء مطبقاً في جميع المناطق. كما أن الأمويين أنفسهم لم يوجدوا تسهيلات لتعليم الأطفال مجاناً.

وفي عهد الخلفاء العباسيين، اختفت هذه الوظائف على ما يبدو.

ولما كان طلب العلم يحتاج إلى الوقت والمال، حقّ لنا أن نتساءل عن الطريقة التي كان طلبة الشام يلجأون إليها لتوفير ذلك.

وتدل الشواهد على أن وضع الطلبة لم يكن واحداً من الناحية المادية. فالطلاب الذين ينتمون لأسر ميسورة الحال كانوا يعتمدون على ثروة آبائهم.

- فإسماعيل بن عياش العنسي (حمص – ت ٧٩٨/١٨١) مثلاً ورث عن أبيه أربعة آلاف دينار، فأنفقها في طلب العلم[٢].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: بشر بن عبد الله، حمص.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: اسمعيل بن عياش.

أما الآخرون فكانوا يلجأون إلى الجمع بين الدراسة والعمل. وأمثلة ذلك:

- المغيرة بن زياد البجلي (الموصل)، وكثير بن هشام الكلابي (الرقة – ت ٨٢٣/٢٠٧) اللذان كانا يستفيدان من أسفارهما التجارية بين الشام والعراق لسماع العلماء في البلدين[١].
- ولم يكن عروة بن مروان (عرقة) يرى الاشتغال بالتجارة، فكان يأتي برَيْحان ينبت في الجبال إلى مصر، فيبيعه ويتقوّت بثمنه[٢].
- واستغلّ شهر بن حوشب (دمشق أو حمص) معرفته بالعزف والغناء لتوفير مصروفاته خلال رحلته إلى الحجاز[٣].
- واضطر حبيب بن أوس، أبو تمام الطائي (جاسم – ت ٨٤٦/٢٣١) لسقي الماء في الجامع بمصر، لتوفير المال اللازم لدراسته هناك[٤].

وكان البعض يحصل أحياناً على أعطيات من السلطان، مثال ذلك:

- كان عدد من الطلبة الغرباء يدرسون بالشام (أو الجزيرة). واتفق أن مرّ بهم عبد الله بن طاهر، والي المأمون، فأعطى كلاً منهم ألف درهم[٥].

والبعض الآخر يحصل على مساعدة الأساتذة، مثال ذلك:

- قال زياد بن سعد للزهري: إن حديثك ليعجبني ولكن ليس معي نفقة فأتبعك. فقال الزهري: إتبعني أحدثك وأنفق عليك[٦].

والبعض الآخر يحصل على رعاية أحد كرام القوم، مثال ذلك:

- قال الأوزاعي: «مات أبي وأنا صغير. ذهبت للعب مع الصبيان فمر بنا شيخ جليل من العرب، ففر الصبيان حين رأوه وثَبَتُّ أنا. فقال: ابن من أنت؟

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: المغيرة بن زياد، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: كثير بن هشام.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عروة بن مروان.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: شهر بن حوشب.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: حبيب بن أوس.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن طاهر.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

فأخبرته، فقال: يا ابن أخي، رحم الله أباك. فذهب بي إلى بيته، فكنت معه حتى بلغتُ، فألحقني في الديوان، ثم ضُرب علينا بعث إلى اليمامة...»،[١]. وهكذا بدأت رحلته في طلب العلم.

أما المعلمون فكانوا يعتمدون في توفير معاشهم على وسائل مختلفة حسب العصور.

ففي القرن الأول، كانت فئات عديدة من الجماعة الإسلامية تتمتع بعطاء يساعدها على الانصراف لأمور التعليم. يذكر ابن عساكر من أفرادها:

- عويمر بن زيد بن قيس، أبا الدرداء (دمشق – ت ٦٥٣/٣٢)[٢]، وجندب بن جنادة، أبا ذر الغفاري (دمشق – ت٦٥٣/٣٢)[٣]، وكلاهما من صحابة الرسول (ﷺ). وكان عطاء كل منهما ٤٠٠ درهم. ويبدو من وصف أحوال الرجلين وشروط معيشتهما أن هذا العطاء كان متواضعاً.
- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ٧٤٢/١٢٤). اتصل بعبد الملك بن مروان، فأثبته في صحابته، وأمر أن يجري عليه رزق الصحابة[٤]، (لا نعرف إذا كان المقصود بذلك صحابة الرسول (ﷺ)، أو صحابة الخليفة).
- عمرو بن عبد الله، أبا اسحق الهمداني (الكوفة، ت ٧٤٥/١٢٧)، وهو تابعي جاء الشام أثناء خلافة معاوية واشترك في الجهاد ضد الروم.

سأله معاوية عن عطاء أبيه، فقال له إن عطاءه كان (٣٠٠) درهم، ففرض له نفس العطاء (وكذلك كانوا يفرضون للابن مثل عطاء أبيه). ثم ازداد عطاؤه فيما بعد حتى بلغ ١٠٠٠ درهم[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عويمر بن زيد، أبو الدرداء.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: جندب بن جنادة، أبو ذر.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن عبد الله، أبو اسحاق الهمداني.

- سليمان بن موسى بن عبد الله (المدينة – ت ١٠٥/٧٢٤ – لا يذكر مرجعنا انتماءه القومي والقبلي)، كان يحصل على عطاء أيضاً. وكان يأتي للإقامة بالشام بين حين وآخر بصحبة خلفاء بني أمية(١).

- عبد الرحمن، أبا المهاجر، وهو مولى قبطي من سبي بلهيب بمصر. كان عطاؤه مائتي درهم. وفد على معاوية فبنى له داراً في بني الأعجم في الزقاق المعروف بالبلهيبي(٢).

- وأكبر عطاء ناله عالم في أيام الأمويين، على ما يبدو، هو عطاء رجاء بن حيوه (فلسطين – ت ١١٢/٧٣١). فقد كان هذا الشيخ يعطى أيام يزيد بن عبد الملك ثلاثين ديناراً شهرياً. وعندما جاء هشام إلى الخلافة، لم يغفر لرجاء نقله الخلافة من أبناء عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز، فأوقف هذا العطاء. فرأى هشام أباه، عبد الملك، في المنام يعاتبه في ذلك، فأجرى عليه ما كان قطع(٣).

وقد خصص العطاء، في القرن الثاني بصورة رئيسية للمحاربين. فاضطر جماعة لتسجيل أسمائهم في الديوان.

- ومن هؤلاء عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧/٧٧٤)، الذي انتقل من دمشق إلى بيروت، وسجل اسمه في ديوان الساحل(٤) ولا نعرف مقدار العطاء الذي حصل عليه.

وبما أن العطاء لم يكن يشمل جميع الذين اشتغلوا بالتعليم، فقد اضطر هؤلاء تدريجياً لقبول الأجر.

---

(١) المصدر نفه، ترجمة: سليمان بن موسى.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن، أبو المهاجر.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: رجاء بن حيوه.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

- فإسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، مؤدب أبناء عبدالملك بن مروان[١]، وعبد الواحد بن قيس السُّلَمي، مؤدب أبناء يزيد بن عبد الملك[٢]، ترددا في قبول الأجر، عملاً بالحديث الشريف: «من أخذ على تعليم القرآن قوساً قلّده الله قوساً من نار يوم القيامة». إلا أن الخليفتين أصرا على أنهما يدفعان الأجر مقابل تعليم العربية لا القرآن.

وفيما عدا ذلك، لم يجد المؤدبون غضاضة في الحصول على أجر مقابل عمل يشغلهم في تحصيل قوتهم بوسائل أخرى.

- وقد قفز أجر المؤدبين مع سليمان الكلبي، الذي أدب محمد بن هشام بن عبد الملك، إلى ألف دينار شهرياً[٣].

أما المعلمون الذين كلّفوا تدريس العامة، كقرّاء الجند وفقهائه والقصاص، فلا نملك معلومات عن وضعهم المادي. ولكننا نتوقع أن تكون لهم مرتبات، شأنهم في ذلك شأن القضاة وأهل الفتوى وسائر العمال في الدولة، وأن معظمهم كان يقبلها.

ومن الأمثلة النادرة، في نهاية القرن الأول، على الأشخاص الذين رفضوا قبول أجر مقابل تعليم القرآن، مثال الحارث بن يمجد الأشعري الذي كلّفه عمر بن عبد العزيز تفقيهَ بني تميم وتعليمهم القرآن. وجدير بالذكر أن الشخص الثاني الذي شارك الحارث في هذه المهمة، وهو يزيد بن عبد الرحمن (أبي مالك)، قبل أجره دون تردد[٤].

ومن المسائل الاقتصادية التي طرحت أيضاً في هذه الفترة مسألة الأعطيات التي ترد على العلماء من أفراد عاديين، أو من السلطان. وقد اختلفت مواقف العلماء بشأنها:

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: إسماعيل بن عبيد الله.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الواحد بن قيس السلمي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن سُليم الكلبي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: الحارث بن يمجد الأشعري.

- كان مكحول بن كسرى (دمشق – ت ٧٣١/١١٣) يقبل أعطيات السلطان. فقد أعطي مرة عشرة آلاف دينار، فوزع القسم الأكبر منها بين أصحابه (طلابه)، فكان يعطي الرجل منهم خمسين ديناراً ثمن الفرس(١).
- وسئل عطاء بن أبي مسلم الخراساني (بيت المقدس – ت ٧٥١/١٣٣)، من أين معاشك؟ فقال: «من صلة الإخوان وجوائز السلطان»(٢).

ويقول أبو علي الروذباري: كان العلماء أربعة في زمانهم:

واحد كان لا يقبل من الإخوان ولا من السلطان وهو يوسف بن أسباط، وقد ورث سبعين ألف درهم لم يأخذ شيئاً منها، وكان يعمل الخوص بيده، وآخر كان يقبل من الإخوان والسلطان جميعاً وهو أبو اسحاق الفزاري، وكان ما يأخذه من الإخوان ينفقه في المستورين، والذي يأخذه من السلطان يخرجه إلى أهل طرسوس،

والثالث كان يأخذ من الإخوان ولا يأخذ من السلطان وهو عبد الله بن المبارك. كان يأخذ من الإخوان ويكافئ عليه،

والرابع كان يأخذ من السلطان ولا يأخذ من الإخوان وهو مخلد بن الحسين، وكان يقول: السلطان لا يمنّ والإخوان يمنّون(٣).

ودخل أبو إسحاق الفَزاري يوماً على الرشيد فأعطاه ثلاثة آلاف دينار، وعندما خرج لقيه ابن المبارك، فقال: من أين أقبلت؟ فقال من عند أمير المؤمنين، وقد أعطاني هذه الدنانير وأنا عنها في غنى. قال: فإن كان في نفسك منها شيء فتصدق بها. فما خرج من السوق حتى تصدق بها كلها(٤).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عطا بن أبي مُسلم.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن محمد، أبو اسحق الغزاري.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن محمد، أسو اسحق الغزاري.

على أن بعض العلماء كان يشترط لقبول الهدية أو الصلة ألا تكون قد قدمت مقابل التعليم الديني الذي قام به.

وهكذا نرى الأوزاعي يرفض هدية من رجل جاء يسمع حديثه، ويقول له: «إن شئتَ قبلتُ هديتكَ ولم تسمع مني حرفاً، وإن شئتَ فأقبض هديتك واسمع»، [١]. ولكنه في الوقت ذاته يقبل أعطيات من خلفاء بني أمية والعبّاس بلغت سبعين ألف دينار. وكان يوزع معظم هذه الأعطيات على الفقراء. فعندما توفي لم يخلّف إلا سبعة دنانير بقية من عطائه. ويفسر الأوزاعي سلوكه هذا لابنه قائلاً: «يا بُنيّ، لو كنا نتقبل من الناس كل ما يعرضون علينا لأوشك بنا أن نهون عليهم»[٢].

– وكان عيسى بن يونس السبيعي (ت ١٩١/٨٠٧)، وهو محدث كبير أقام في الثغر المسمى «الحَدَث»، يرى الرأي نفسه.

يروى أن أهل الرقة أرسلوا إليه فأتاهم وحدّثهم. فعرضوا عليه عشرة آلاف درهم، ثم رفعوها إلى خمسين، فمائة ألف. فقال: «لا والله، لا أريد أن يتحدث أهل العلم ويقولوا إني أكلت للسنَّة ثمناً. ألا كان هذا قبل أن يرسلوا إليّ؟ فأما على الحديث فلا شربة ماء ولا إهليلجة»، [٣].

هذه نماذج من مواقف علماء الشام عامة تجاه الأمور المادية، وهي تشكل في مجموعها محاولة لتوفير الحاجات الضرورية لحياتهم، دون الإخلال بمبدأ مجانية التعليم الديني.

ولكن أفراداً قلائل خرجوا على هذه المواقف وتكسبوا بعلمهم. والأمثلة التي ترد في «تاريخ مدينة دمشق» تتعلق بعلماء من خارج الشام. ومن هؤلاء:

– بكر بن سهل الدمياطي (ت ٢٨٧/٩٠٠)، وهو عالم من مصر، سمع وحدّث بالشام. جمع له أهل الرملة (٥٠٠) دينار ليقرأ عليهم بنفسه، فاكتفى بأن

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن سالم، صاحب الأوزاعي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عيسى بن يونس السبيعي.

أسمعهم (من حفظه على ما يظهر). ولما قدم القدس، جمع له أهلها ألف دينار فقرأ عليهم الأحاديث[١].

- أما مروان بن معاوية، أبو عبد الله الفزاري (ت ١٩٣/٨٠٩)، وهو محدث كوفي الأصل، تنقل بين الثغر وبغداد ومكة، فكان مُعيلاً شديد الحاجة. وكان طلابه يبرّونه، فإذا برّه أحدهم كان ينبسط إليه ما دام ذلك البرّ عنده. ففكر أحد الطلاب أن يقدم له الخل لأنه أبقى وأرخص من غيره. فكان يشتري جرّة خل فيهديها إليه ويرى موضع ذلك منه. فإذا فَنِي يرى منه جفاء فيسأل جاريته، أفني الخل؟ فتقول نعم، فيسرع إلى شراء جرّة جديدة يهديها إليه، فيعود الأستاذ إلى الانبساط[٢].

إن الأمثلة التي أوردناها تشير جميعاً إلى أن معظم العلماء كانوا يعانون من عدم استقرار مواردهم المالية، ومن التبعية للأصدقاء أو السلطان. وللتخلص من هذه الظروف فضل بعضهم كسب قوته بالعمل في مجالات التجارة أو الحرف، كما نصحوا طلابهم باتباع ذلك.

- قال أبو قلابة الجرمي لتلميذه أيوب السختياني: «إياك وأبواب السلطان... والزم سوقك فإن أعظم العافية الغنى عن الناس»[٣].
- وروى أبو مسهر أنه سمع الحكم بن هشام الثقفي الكوفي يقول لطلابه: «من أعرق في الحديث فليعدّ للفقر جلباباً... فليأخذ أحدكم من الحديث بقدر الطاقة، وليحترف حذراً من الفاقة»[٤].

ولكن هل يتوافر لطالب العلم الوقت الكافي لإتقان مهنة؟

- يقول الضحاك بن مخلد، المعروف بالنبيل، وهو محدّث بصري سمع بالشام: «طلب الحديث حرفة المغاليس، فإن كان (الطالب) صاحب تجارة ترك تجارته حتى تذهب، وإن كان صاحب ضيعة ترك ضيعته حتى تخرب...

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: بكر بن سهل.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: مروان بن معاوية.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن زيد.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: الحكم بن هشام.

حتى إذا بلغ ما يريد، وبلغ سبعين سنة، جاءه صبيان فقعدوا بين يديه، فإذا كان الشيخ ذكياً قالوا: ما أكيسه! وإذا كان الشيخ مغفلاً قالوا: لا يحسن قراءة كتابه!»[١].

سادساً- الاتجاهات الفكرية: السُّنة والبِدَع

الإسلام دين أنزل الله تعاليمه على نبيه في القرآن الكريم.

أما المسلمون فهم بشر، أقبل بعضهم على الدين بقلبه، واتجه البعض الآخر إليه بعقله، كما تأثر موقف فريق ثالث إزاءه بتقاليد قومه أو مصلحته، بينما ركن فريق رابع إلى سنة الرسول(ﷺ) وما أجمع عليه المعلمون الأوائل.

المهم أن هناك فارقاً بين النص وبين فهم الناس وتفسيرهم له.

ويمكننا أن نميز، منذ القرن الأول، فئتين رئيسيتين من المسلمين:

- فئة ارتاحت ارتياحاً كاملاً إلى تفسير المعلمين الأوائل وتقيدت به.
- وأخرى عملت على تعديل بعض الآراء وأشكال السلوك الموروثة، بتأثير دوافع شتى.

وهذه التغيرات التي حاول البعض إدخالها، أو أدخلوها على نطاق معيّن، أُطلق عليها اسم «البدَع»، .

ومن الملاحظ أن موقف المتشددين من البدَع كان يختلف حسب درجة مساسها بالمبادئ التي حظيت بإجماع الأوائل. فقد كان هناك دائماً بدع مقبولة، وأخرى مكروهة، وثالثة مرفوضة؛ كما أن هذا الموقف كان يختلف حسب الزمان والمكان والأشخاص[٢].

---

(١) المصدر نفسه: ترجمة: الضحاك بن مخلد.

(٢) فيما يتعلق بهذا الموضوع، انظر: E.I: Vol. I, p. 1234, art: Bid'a, par J. Robson.

وقد ظهرت في بلاد الشام، في الفترة التي نعالجها، بدع متعددة. ولكن مرجعنا يتوقف بصورة خاصة عند مذهب «القَدَرية» الذي يفترض «أن الإنسان يحدد أفعاله بنفسه، ومن هنا تتبع مسؤوليته عنها»(١).

ويبين «تاريخ مدينة دمشق» أن شيوخ الشام لجأوا في محاربة البدع إلى أسلوبين متوازيين:

- يتمثل الأسلوب الأول في تحذير المؤمنين منها.
- ويعمل الثاني على تحديد المواقف المقبولة لديه ونشرها.

وقد تجلّى كلا الأسلوبين في ميدان التربية. وكانت الأحاديث النبوية الوسيلة الأولى لتحذير المؤمنين من البدَع وأصحابها.

- روى محدث بصري، قدم دمشق في عهد يزيد بن معاوية، أنه رأى في مسجد دمشق رجلاً من الصحابة يحدث عن النبي (ﷺ)، قائلاً: «إياكم والبدع، فإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة تصير إلى النار»(٢).
- وروى حرسيّ لعمر بن عبد العزيز عن الخليفة حديثاً يقول: «ما هلكت أمة قط إلا بالشرك بالله عز وجل، وما أشركت أمة حتى يكون بدء شركها التكذيب بالقدر»(٣).
- وروى محدث من بيسان، في القرن الثالث، حديثاً ينتهي سنده إلى عمر بن الخطاب يقول: «لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم»(٤).

أما موقف المعارضين للبدع فأبرز من عمل على تحديده ونشره، هو شيخ الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

---

(١) فيا يتعلق بهذا الموضوع، انظر: Ibid: Vol. IV. Pp. 384-88, art: Kadariyaa, par J. Van Ess.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن آدم.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عمر بن يزيد النصري.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الوارث بن الحسن، المعروف بابن الترجمان البيساني.

والأصل الأول لهذا الموقف، على رأي الأوزاعي، هو الابتعاد عن النقاش في أمور العقيدة:

- قال الأوزاعي: «إذا أراد الله بقوم شراً، فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل»[١].

والأصل الثاني: هو السير على خطى السلف:

- قال الأوزاعي: «اصبر على الجماعة، وقف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا، وكفّ عما كفّوا، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما يسعهم»[٢].

على أن هذه الأصول اتسعت فيما بعد. ففي رواية ترجع لعام ٢٢٥/٨٣٩، يذكر محمد بن عكاشة الكرماني، ما اجتمع عليه أهل السنة والجماعة ممن سمع ورأى من أهل العلم، من جميع أقطار العالم الإسلامي. ويذكر ضمن هؤلاء عدداً من علماء دمشق كأمية بن عثمان، وأحمد بن خالد، ومحمد بن عبد الله بن الحرث، والوليد بن مسلم. وهذا هو مجمل الأصول:

- «الأخذ بما أمر الله، والنهي عما نهى الله؛ والرضى بقضاء الله، والتسليم لأمر الله، والصبر على حكمه، والإيمان بالقدر خيره وشره؛ وترك المراء والجدال والخصومات في الدين؛ والصلاة يوم الجمعة مع كل بر وفاجر؛ والصلاة على من مات من أهل القبلة؛ والإيمان قول وعمل يزيد وينقص؛ والقرآن كلام الله؛ والجهاد مع كل خليفة؛ والصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور، وعدم الخروج على الأمراء بالسيف وإن جاروا؛ وعدم إنزال أحد من أهل القبلة جنة أو ناراً، وعدم تكفير أحد من أهل التوحيد ولو عمل بالكبائر، والكف عن مساوئ أصحاب رسول الله (ﷺ)؛ والإقرار بأن أفضل الناس بعد رسول الله: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي»[٣].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أمية بن عثمان الدمشقي.

على أن موقف أهل العلم (من شيوخ وطلبة) لم يكن واحداً – كما قلنا – تجاه أهل البدع. وكان هذا الموقف يتراوح بين التسامح والإدانة الكاملة. ويتضح ذلك من الأمثلة الواردة في مرجعنا:

- بعد مقتل غيلان وصالح (اللذين اتهما بالقدرية)، بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك، كتب رجاء بن حيوه، أبرز علماء فلسطين في تلك الفترة، إلى الخليفة: «يا أمير المؤمنين، بلغني أنه دخل عليك شيء من قتل غيلان وصالح، وأقسم بالله أن قتلهما أفضل من قتل ألفين من الروم والترك»[١].
- وبلغ نمير بن أوس الأشعري، قاضي دمشق، أن الخليفة هشاماً وقر في صدره من قتل غيلان شيء، فكتب إليه: «لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإن قتل غيلان كان من فتوح الله العظام على هذه الأمة»[٢].
- وسئل عُبادة بن نسيّ، قاضي طبرية، عن رأيه في تصرف هشام إزاء غيلان، فقال: «أصاب والله فيه القضاء، ولأَكْتُبَنَّ إلى أمير المؤمنين فَلأُحَسِّنَنَّ له رأيه»[٣].
- عندما استقر المحدث أبو اسحق الفزاري (ت ١٨٥/٨٠٢) في المصيصة، أخرج القدرية من هذا الثغر[٤].
- منع أبو سليمان الداراني أصحابه من الصلاة وراء قدري[٥].

ومن الجدير بالذكر، أن بعض الشيوخ امتنعوا عن تعليم أصحاب البدع، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: غيلان بن أبي غيلان.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: غيلان بن أبي غيلان.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: غيلان بن أبي غيلان.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن محمد، أبو اسحق الغزاري.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: إبراهيم بن محمد، أبو اسحق الغزاري.

- عندما قدم أبو اسحاق الفزاري دمشق، اجتمع الناس يسمعون منه، فقال لأبي مسهر الغساني: «أخرج إلى الناس فقل لهم، من كان يرى رأي القدرية فلا يحضر مجلسنا». فخرج أبو مسهر وأخبر الناس[١].

- قدم قوم على محمد بن يوسف بن واقد الفاريابي (سكن قيسارية – ت ٨٢٨/٢١٢) للسماع منه. فقيل له: يا أبا عبد الله، هؤلاء مرجئة. فقال: أخرجوهم. فناموا ليلتهم في قيسارية، وغادروها في اليوم التالي[٢].

كما أن بعض الطلبة امتنعوا عن سماع أصحاب البدع.

- فقد ترك بعضهم الكتابة والتحديث عن سعيد بن بشير (دمشق – ت ٧٨٥/١٦٨) عندما شاع عنه أنه قدري. وسمع هشام بن عمار منه مجلساً فلم يكتبه[٣].

إلا أن فريقاً آخر ميّز بين الاتجاه الفكري للعالم من جهة، وبين كفاءته العلمية وسلوكه الشخصي من ناحية أخرى.

- فقد نصح الفقيه والمحدث الدمشقي، سعيد بن عبد العزيز التنوخي، أحد الطلبة بأن يأخذ عن سعيد بن بشير التفسير، وكان واسع العلم فيه، ويدع ما سوى ذلك[٤]. وعندما نقل أحد المحدثين لسعيد بن عبد العزيز أن سعيد ابن بشير صدوق اللسان في الحديث، قال له: «بث هذا في جندنا فإن الناس عندنا كأنهم ينقصونه»[٥].

ويبدو أن مسألة حرية الإنسان أثارت الكثير من الجدل خلال الفترة التي نعالجها، وأن القدرية مثلوا دوراً بارزاً في الحياة الفكرية في بلاد الشام.

---

(١) المصدر نفسه:، ترجمة: عبد الرحمن بن أحمد، أبو سليمان الداراني.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن يوسف واقد الفارياني.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن بشير الدمشقي.

(٤) المصرد نفسه، ترجمة: سعيد بن بشير الدمشقي.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة سعيد بن بشير.

ونظراً لأن مرجعنا يعطي معلومات فريدة عن هذا الاتجاه سنتوقف قليلاً عنده لنتتبع نشوءه وتطوره في الشام، في ضوء هذه المعلومات:

يبدأ ذكر القدرية في «تاريخ مدينة دمشق» بمناسبة الترجمة لأشخاص عاشوا في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، واتهموا بهذه البدعة.

وأول هؤلاء، حسب رواية سعيد بن عبد العزيز، شخص يكنّى «أبا جميل»، وحسب رواية الأوزاعي، معبد بن عبد الله الجهني.

أما أبو جميل فلا نعرف عنه إلا أن قاضي دمشق، أبا إدريس الخولاني (ت ٧٠٠/٨٠) قال يوماً: «لأن أسمع في ناحية المسجد بنار عوف أحب إليّ من أن أسمع ببدعة ليس لها مغيّر. ألا إن أبا جميل لا يؤمن بالقدر فلا تجالسوه». فانتقل أبو جميل من دمشق إلى حمص(١).

وأما معبد الجهني، الذي قتل على ما يقول ابن عساكر عام ٧٠٠/٨٠، بناء على أمر الخليفة عبد الملك، أو واليه على العراق الحجاج بن يوسف، فهو فقيه ومحدث بصري بارز. وقد سنحت لمعبد الجهني فرصة الاتصال بعبد الملك بن مروان، عندما طلب الخليفة من الحجاج أن ينفذ إليه رجلاً عالماً يبعثه إلى ملك الروم، فوقع اختيار الحجاج عليه. ولدى وصول معبد إلى دمشق تأكد الخليفة من علمه، ثم جعله مع ابنه سعيد يؤدبه ويعلمه.

وقد حظي معبد بالإضافة إلى ذلك بتقدير فريق كبير من أهل العلم. قال أحد المحدثين: «وكان قوم يتكلمون في القدر، احتمل الناس حديثهم لما عرف من اجتهادهم في الدين، وصدق ألسنتهم، وأمانتهم في الحديث... وإن بلوا بسوء رأيهم، فمنهم قتادة، ومعبد الجهني هو رأسهم».

إلا أن فريقاً آخر لم يكن يرتاح لمكانته هذه. وكان يخشى أن تؤدي هذه المكانة إلى انتشار آرائه على نطاق واسع، ففضح أمره بغية إبعاد الناس عنه.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أبو جميل.

- روي عن الحسن بن أبي الحسن (البصري) أنه كان يقول: «إياكم ومعبد الجهني فإنه ضال مُضِلّ».
- ومرّ معبد الجهني بمسجد دمشق في طريقه إلى الخليفة، فردد البعض: إن هذا لهو البلاء. فقال خالد بن معدان: «إن البلاء كل البلاء إذا كانت الأئمة منهم».
- وبينما كان معبد يطوف بالبيت الحرام لقي طاوس، فقال له طاوس: أنت معبد؟ قال نعم. فالتفت طاوس إلى جماعته وقال: هذا معبد فأهينوه.

وقد يكون لهذا الموقف أثر في دفع الخليفة إلى الأمر بقتل معبد، ولكنا يجب ألا نغفل أثر العامل السياسي أيضاً.

- قال مالك بن دينار: «لقيت معبد الجهني بمكة بعد (ثورة) ابن الأشعث، وهو جريح. وقد قاتل الحجاج في المواطن كلها، فقال: لقيت الفقهاء والناس، فلم أر مثل الحسن (البصري)، يا ليتنا أطعناه.. كأنه نادم على قتال الحجاج»(١).

وبما أن ثورة ابن الأشعث وقعت عامي ٨١ و٧٠١/٨٢ و٧٠٢(٢)، وأن معبداً قد شارك فيها، فإن تاريخ مقتله يجب أن يكون أبعد من عام ٨٠هـ الذي يحدده ابن عساكر. ويمكن في هذه الحالة أن يعد اشتراك معبد في هذه الثورة بداية لظهور الجانب السياسي الثوري في حركة القدرية.

أما تطور القدرية في الفترة اللاحقة، فيمكننا التعرف عليه من خلال نشاط شخصيتين رئيسيتين فيها. وهما: مكحول بن كسرى الدمشقي (ت ٧٣١/١١٣) الذي انتهت حياته نهاية طبيعية، نتيجة توسط أحد الأفراد لمصلحته(٣)، وغيلان ابن أبي غيلان الدمشقي أيضاً، والذي صُلب بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك بعد ٧٢٦/١٠٧.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: معبد الجهني.

(٢) قلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص٢٢٨.

(٣) ابن عساكر، ترجمة: عَبّاد بن الريّان اللخمي.

كان مكحول قدرياً معتدلاً ذا نزعة مسالمة، يستند موقفه العقائدي إلى الفكرة القائلة بأن الله لا يمكن أن يكون مصدر الشر في الأفعال الإنسانية. إن الله، كما جاء عن مكحول، لا يرزق إلا طيباً(١).

وقد ساعدته معرفته الجيدة بالوسط الديني، وابتعاده عن الأمور السياسية، واجتهاده في العبادة، على كسب عدد كبير من التلاميذ. وقد دعم هؤلاء فيما بعد يزيد بن الوليد بن عبد الملك المتهم بالقدرية أيضاً، في الوصول إلى الخلافة.

ومن الجدير بالذكر أن مكحولاً حرص على أن يدعم آراءه بأحاديث يرسلها دون سند، أو يسندها إلى الصحابة الذين قابلهم في شبابه. يذكر ابن عساكر من هذه الأحاديث:

- عن مكحول، عن أبي الدرداء قال، قال لي رسول الله: «كيف أنت يا عُوَيمر إذا قيل لك (أخطأت)، فإن قلت علمت قيل لك فماذا عملت فيما علمت، أو إن قلت جهلت (فما) عذرك فيما (جهلت)، ألا تعلمت؟»(٢).
- عن مكحول، قال رسول الله: «إن الله يقول يا بن آدم، قد أنعمت عليك نعماً عظاماً لا يحصى عددها ولا تطيق شكرها. وإن مما أنعمت عليك أن جعلت لك عينين تنظر بهما، وجعلت لهما غطاء، فأنظر بعينيك إلى ما أحللت لك. فإن رأيت ما حرمت عليك فاطبق عليهما غطاهما؛ وجعلت لك لساناً وجعلت له غلاقاً، فأنطق بما أحللت لك، فإن عرض لك ما حرمت عليك فأغلق عليك لسانك؛ وجعلت لك فرجاً وجعلت لك ستراً، فأصب بفرجك ما أحللت لك، فإن عرض لك ما حرمت عليك فارخ عليك سترك. يا بن آدم! إنك لا تحمل سخطي ولا تطيق انتقامي»(٣).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: أبو محمد الكلبي. في النص كلمات غير مقروءة أو ناقصة، وضعناها ضمن قوس لتمييزها عن غيرها.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أبو الربيع الدمشقي.

ومن الجدير بالذكر أيضاً، أن عالماً من كبار علماء السنة، كالأوزاعي، لم ير بأساً في هذا التعليم، فقد ذكر عنه قوله: «لم يبلغنا أن أحداً من التابعين تكلّم في القدر إلا الحسن (البصري) ومكحول. فكشفنا عن ذلك فإذا هو باطل»[1].

والواقع أن معظم العلماء كانوا يميزون بين المعتدلين من القدرية والمتطرفين منهم. فقد اشتهر معظم القدرية بالورع والعبادة، واتصفوا بحس أخلاقي متميز قادهم للنظر إلى أغراض الدين البعيدة، كما تتجلى من خلال الحديث النبوي: «بُعثتُ لأتمم حُسْنَ الأخلاق»[2].

ولكن فكرة حرية الإنسان في تقدير أعماله، لم تنطلق عند المعتدلين من النظر العقلي، ولم تعن بصورة خاصة معارضة مبدأ الإيمان بقضاء الله وقدره، بقدر ما عنت بالنسبة لهم إثارة الشعور الأخلاقي عند المؤمن وتنبيهه إلى مسؤوليته تجاه نفسه وتجاه الجماعة وتجاه العقيدة التي يدين بها.

لقد جعل بعض المؤرخين من القدرية مرادفاً للاعتزال، وليس هذا صحيحاً كل الصحة. فالمعتزلة أصحاب كلام، قالوا بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح. ولم يقل بذلك من القدرية، فيما نعلم، إلا غيلان الدمشقي وتلاميذه. وقد سموا «بالغيلانية» تمييزاً لهم عن غيرهم[3].

كتب غيلان – كما قيل – رسائل في ألفي صفحة لشرح معتقده. ومن المؤسف أن هذه الرسائل لم تصل إلينا. ولكن تعليقات المؤرخين تشير إلى أنه كان يرى، على صعيد العقيدة، «أن إرادة الله لا تتدخل في أفعال الإنسان، وأن الإنسان يحدد أفعاله بحرية تامة بالاعتماد على العقل». وكان على صعيد السياسة يعارض الفكرة القائلة بأن الخلافة يجب أن تكون في قريش، ويرى على

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول.

(٢) ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج٤، ص٤، عن الموطأ.

(٣) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٥، ص٣٢٠، ترجمة: غيلان الدمشقي.

العكس من ذلك «أن كل مسلم يعيش حسب مبادئ القرآن والحديث يمكن أن ينتخب للخلافة، وإذا أخلَّ الخليفة بهذه المبادئ يجب أن يعزل من منصبه»(١).

وقد انبرى عدد من العلماء لمناظرة غيلان، وأبرز هؤلاء الخليفة عمر ابن عبد العزيز، وإياس بن معاوية، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي. وكانت هناك حجتان تترددان في أقوالهم:

الأولى، إن كل توكيد لحرية الإنسان يعني الحد من علم الله وقدرته، والثانية، إن الله حين وزّع العقل بين الناس لم يعطهم حظاً واحداً منه، وبذلك ترجع أفعالهم في النهاية، إن لم ترجع بصورة مباشرة، إلى ما قسم الله لهم من العقل.

وكان غيلان يقف صامتاً حزيناً أمام هذه الحجج(٢)، إما لأنه لا يعرف كيف يوفق بينها وبين آرائه، أو لأنه لا يريد أن يورط نفسه في مقالة تضع إيمانه بقدرة الله موضع شك.

- قال عمر بن عبد العزيز مرة لغيلان: يا أبا مروان، مالي أراك أصفر الوجه؟
- قال غيلان: يا أمير المؤمنين، أمراض وأحزان.
- قال الخليفة: لَتَصْدُقَنِّي.
- قال غيلان: يا أمير المؤمنين، ذقت حلو الدنيا فوجدتُ مرّاً، فأسهرت لذلك ليلي، وأظمأت له نهاري، وكل ذلك حقير في جنب ثواب الله وعقابه.

فقال رجل ممن كان في المجلس: ما سمعت بأبلغ من هذا الكلام، ولا أنفع منه لسامعه. فأنّى أوتيت هذا العلم؟

- قال غيلان: إنما قصر بنا عن علم ما جهلنا تركنا العمل بما علمنا، ولو أنا عملنا بما علمنا لأورثنا سقماً لا تقوم له أبداننا(٣).

---

(١) - e.i.2: Vol. IV, p. 385, art Kadariyaa, par J. Van Ess.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: غيلان الدمشقي.

(٣) ابن عساكر، ترجمة: غيلان الدمشقي.

لقد أحس الخليفة الورع بالأزمة التي يعيشها غيلان على الصعيد الفكري والاجتماعي. فبالإضافة إلى الصراع النفسي الذي كان يعاني منه، كان علماء الجماعة وعامتهم ينبذونه ويتداولون حديثاً لا مجال للشك في أنه موضوع يقول على لسان رسول الله(ﷺ): «سيكون في أمتي رجل يقال له غيلان، هو أضر عليها من إبليس»[١].

فاكتفى عمر بن عبد العزيز بأن أخذ من غيلان وعداً بعدم الجهر بأقواله[٢].

ومن الملاحظ أن عامة القدرية اطمأنوا لشخص عمر بن عبد العزيز وسياسته عندما تقلّد الخلافة. فقد كانوا يجلّون فيه التقى والورع، والعدل بين المسلمين دون تمييز بين عربي وعجمي، والتوقف عن الغزو الخارجي بغية الانصراف للإصلاح الداخلي. وهكذا أوقفوا نشاطهم إلى حد بعيد.

وعندما توفي عمر، ورجع خلفاؤه عن سياسته، عاد القدرية إلى العمل، وأحلَّ غيلان نفسه من الوعد. فما كان من هشام إلا أن أمر بقتله. واشتد في محاربة جماعته. وحذا خليفته الوليد بن يزيد حذوه في ذلك.

وهكذا تشتت القدرية. لقد نُفي فريق منهم إلى جزيرة دَهْلَك في البحر الأحمر، ومن هؤلاء عمرو بن شُراحيل العنسي الداراني[٣]، وهرب فريق آخر إلى العراق لينشر آراءه بعيداً عن أعين السلطات، ومن هؤلاء: ثور بن يزيد الحمصي، وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان الدمشقي، وبرد بن سنان، ومحمد ابن راشد، وعبد الرحمن بن بزيد بن تميم السُّلَمي الدمشقي[٤].

وأبرز قدرية هذه الفترة هو ثور بن يزيد الكلاعي الحمصي (ت ١٥٣/٧٧٠). وقد اعترف جميع علماء عصره بعلمه، فقد أخذ عنه في المسند

(١) المصدر نفسه، ترجمة: غيلان الدمشقي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: غيلان الدمشقي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن شراحيل العنسي الداراني.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن يزيد السلمي الدمشقي.

مائتا حديث أو أكثر على قول ابن عساكر[1]. ولكنهم بالرغم من ذلك ندّدوا به لرأيه بالقدر وأوصوا الطلاب بترك الأخذ عنه. ومن هؤلاء: الأوزاعي، وعبد الله بن المبارك الذي قال:

أيهـــا الطالـــب علمـــاً ايـــت حمّـــاد بـــن زيـــد[2]

فـــاطلبنَّ العلـــم منـــه ثـــم قيّـــده بقيـــد

لا كثـــور أو كجهـــم[3] أو كعمـــرو بـــن عُبيـــد[4]

وقد أدت ملاحقة السلطات لثور بن يزيد، وحملة العلماء عليه، إلى مقاطعة مجلسه من قبل طلبة الحديث، ثم إلى إحراق الحمصيين داره، وإخراجهم إياه من المدينة. فما كان منه إلا أن لجأ إلى العراق[5].

لقد تجلّى المظهر السياسي للقدرية بوضوح عندما اشترك قدرية الشام في الثورة التي قادها يزيد الثالث (يزيد بن الوليد) ضد الوليد الثاني (الوليد بن يزيد) وانتهت بوصول يزيد الثالث إلى الخلافة. وقد افتتح هذا الخليفة عهده، بخطبة تضمنت مجمل الآراء السياسية لغيلان الدمشقي.

وعندما توفي يزيد الثالث، عاد الأمويون إلى ملاحقة القدرية، فاختفى المظهر السياسي للحركة، وبقي جانبها الفكري، كما قلّ أنصارها لدرجة أننا لا نعثر خلال الحكم العباسي إلا على الأسماء الآتية:

- سعيد بن بشير الدمشقي (ت ١٦٨/٧٨٥) وهو محدّث، عالم بالتفسير. وقد نُسِبَ إلى القدرية لقوله: «والله لا أقول إن الله يقدِّر الشر ويعذِّب عليه»[1].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: ثور بن يزيد الحمصي.

(٢) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٢، ص٣٠١، ترجمة: حماد بن زيد (ت ١٧٩/٧٩٥)، محدث بصري.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: جهم بن صفوان (ت ١٢٨/٧٤٥) خراساني، رأس الجهمية.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن عبيد (ت ١٤٤/٧٦١)، بصري، أحد مؤسسي الاعتزال.

(٥) ابن عساكر، ترجمة: ثور بن يزيد.

- يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي (ت ١٨٣/٨٠٠)، وهو مقرئ، محدث، فقيه. عمل قاضياً لدمشق أيام المنصور والمهدي(٢).
- محمد بن عائذ القرشي (ت ٢٣٢/٨٤٦)، وهو محدث فقيه مؤرخ. صنَّف في المغازي والفتوح والصوائف، وولي خراج الغوطة أيام المأمون(٣).

* * *

هذا ما استطعت استخلاصه من المعلومات المتناثرة في «تاريخ مدينة دمشق» عن القدرية في بلاد الشام.

هناك مسألة فكرية أخرى أثيرت في العالم الإسلامي خلال الفترة التي نعالجها، وهي مسألة الاعتماد على الرأي في وضع الأحكام الفقهية، أو الاقتصار على ما جاء في القرآن والحديث.

ولكن أصحاب الرأي كانوا قلة في الشام في ذلك الحين. وقد ذكر مرجعنا بعضهم، إلا أنه لم يشر إلى وقوع جدل بينهم وبين أصحاب الحديث، مما يدل على أن هذه المسألة لم تأخذ في الشام أبعاداً تلفت النظر.

سابعاً- التبادل الثقافي

تميزت الثقافة العربية – الإسلامية، في عصورها الزاهرة، بالتنوع ضمن الوحدة. ذلك أن منجزات الأقطار الإسلامية كانت تتمازج وتصب في التيار نفسه.

لقد كان العامل الأول لهذه الظاهرة، كما رأينا، وحدة المنطلقات أو النماذج الثقافية التي استهدت بها الجماعة الإسلامية.

وهناك عامل آخر نريد أن نركز الاهتمام عليه هنا، وهو وجود شبكة اتصال وتبادل مستمرين بين الأقطار الإسلامية.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن بشير.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن حمزة.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن عائذ.

ويتجلى أثر هذا العامل إذا ما عرفنا أنه حين كان أحد أجزاء العالم الإسلامي ينسحب، بصورة جزئية أو كلية، من هذه الشبكة، كانت ثقافته الخاصة تضمر وتتراجع، كما كانت منجزاته الثقافية تتضاءل إلى حد كبير.

كان انتقال العناصر الثقافية عبر الأقطار الإسلامية يتم بطريقين رئيسين: الرحلات في طلب العلم، وتنقلات المعلمين.

وسنقتصر في هذا الفصل على بيان وضع التبادل الثقافي بالنسبة للشام والجزيرة، لنبقى في حدود موضوعنا، وفي دائرة المعلومات التي تجمعت لدينا. وبالرغم من أن الصورة التي نستطيع تقديمها ضمن هذا الإطار صورة مجتزأة، إلا أنها شاهد جيد على ما نقول.

١ – الرحلات في طلب العلم

لقد ظهرت الحاجة للرحلة في طلب العلم منذ بداية الإسلام، حين لم يكن للإسلام إلا معلم واحد هو رسول الله (ﷺ)، وإلا مركز واحد هو مكان إقامته: مكة أولاً، ثم المدينة. وفي هاتين المدينتين تخرج كبار العلماء. أخذ البعض علمهم عن الرسول الكريم، والبعض الآخر عن الصحابة الذين تتلمذوا عليه.

وعندما اتسعت دار الإسلام بالفتح، وانتشر العلماء في الأقطار الجديدة، تعددت مراكز الثقافة، وراح الطلاب ينتقلون من مركز إلى آخر لجمع أكبر قسط من العلم، من أفواه هؤلاء الرجال.

كان كل جزء من أجزاء العالم الإسلامي يؤلف مركزاً للاتصال مرسلاً – آخذاً في الوقت ذاته. فهو يعطي جماهير الطلبة التي تأتيه من الأجزاء الأخرى مجموع العلم الذي اختزنه. ويغني حصيلته باستمرار عن طريق الطلاب الذين يرسلهم لتحصيل ما اجتمع من العلم في الأجزاء الأخرى. وكان قيام كل مركز بهاتين الوظيفتين بصورة متوازية يؤدي إلى تقدم الثقافة العربية الإسلامية بصورة عامة.

صحيح أن العوامل الاقتصادية والسياسية كانت تتدخل أحياناً فتعيق إحدى الوظيفتين أو كلتيهما في بعض المناطق فترةً من الزمن، ولكن التوازن كان يعود من جديد. هكذا سارت الأمور قروناً عديدة، كانت العناصر الديناميكية في الثقافة العربية – الإسلامية أثناءها من القوة بحيث تتغلب على الظروف السياسية والاقتصادية التي تواجهها. ولكن الظروف بلغت بعد ذلك حداً مكَّنها من إخماد حيوية الثقافة والدفع بها إلى طريق الجمود.

وسنتوقف الآن عند بعض الأمثلة التي تبين أهمية هذه الرحلات.

أ – الرحلة من الشام والجزيرة إلى الأمصار الأخرى

في القرن الأول:

- كان بُسْر بن عبيد الله الحضرمي من كبار أهل جامع دمشق، وقد روي عنه قوله: «إني كنت لأركبُ إلى المصْر من الأمصار في الحديث الواحد لأسمعه... وإنه كان ليَبلُغني الحديث في المصر فأرحل فيه مسيرة أيام»[(١)].
- لما حضرت مُعاذ بن جبل الوفاة (ت ١٨/٦٤٠) بكى أهل البيت، فقال: ما يبكيكم؟ قال أحد طلابه، الحارث بن عُمير الزَّبيدي: والله ما نبكي على قرابة بيننا وبينك، ولا على دنيا نصيبها، ولكنا نبكي على العلم الذي ينقطع عنا بعد موتك. قال: «... ابتغوا العلم عند عمر وعثمان وعليّ، فإن فقدتموه ولم تقدروا عليه فاطلبوه عند ثلاثة: عويمر (أبي الدرداء)، وعبد الله بن مسعود، وسلمان الفارسي».

فلما قضى معاذ نحبه، انطلق الحارث حتى أتى أبا الدرداء بحمص، فمكث عنده ما شاء الله أن يمكث... ثم رحل إلى الكوفة فأخذ يحضر مجلس

(١) المصدر نفسه، ترجمة: بُسر بن عبيد الله.

عبد الله ب ن مسعود بكرة وعشياً، ثم رحل إلى المداين فمكث عند سلمان الفارسي ما شاء الله أن يمكث، ثم عاد إلى الشام[١].

- عندما أُسِر مكحول بن كسرى (ت ٧٣١/١١٣) جيء به إلى مصر وأعتق، فانصرف إلى طلب العلم فيها. ثم أتى العراق فلم يدع بها علماً إلا حواه، ثم أتى المدينة ففعل الشيء ذاته، ثم أتى الشام فغربلها كلها، واستقر في دمشق. وهكذا أصبح من أبرز علماء الأمة الإسلامية في حينه، ولا سيما في الفقه[٢].
- رحل سليمان بن موسى (ت ٧٣٤/١١٥) والمُطْعِم بن المقدام إلى مكة لسماع عطاء بن أبي رباح. وفي سبيل الحصول على أكبر فائدة في أقصر وقت اتفق الرجلان على أن يتناوبا سؤاله. فسر عطاء من هذا الأسلوب وقال لأصحابه: «لم لا تسألونني مسألة هذين الرجلين؟»[٣].
- رحل عبد الله بن زيد، أبو قلابة الجرمي (ت ٧٢٣/١٠٤) في حديث بلغه عن رجل من أهل المدينة. وعندما وصلها علم أن الرجل متغيب في ضيعة له، فانتظره ثلاثة أيام حتى قدم، فسمع الحديث وانصرف عائداً[٤].
- خرج يحيى بن راشد الدمشقي حاجاً مع تسعة من أهل الشام حتى أتوا مكة، فدخلوا على ابن عمر وسمعوا منه[٥].

في القرنين الثاني والثالث:

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: الحارث بن عمير الزبيدي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: مكحول الدمشقي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: المطعم بن المقدام، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: سليمان بن موسى.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الله بن زيد، أبو قلابة.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن راشد الليثي.

تضاءلت الرحلات الدراسية من الشام والجزيرة إلى الأقطار الأخرى ولكن تقاليدها لم تندثر كلياً.

- قال عمرو بن ميمون بن مهران (ت ١٤٥/٧٦٣) وكان من كبار شيوخ الرقة: «لو علمتُ أنه بقي عليَّ حرف من السنَّة باليمن لأتيتها»[١].

كما نشهد في هذه الفترة ظاهرة جديدة. ذلك أن بعض الآباء، رغبة منهم في نذر أبنائهم للعلم، كانوا يحملون هؤلاء الأبناء إلى المحدثين ويسمعونهم الحديث:

- فقد حمل والد سعيد بن بشير الدمشقي ابنه صغيراً إلى البصرة ليسمعه الحديث من علمائها[٢].

ولكن صوت الداعين للبقاء في البلد والدراسة على علمائه كان أقوى أثراً:

- قال أبو مُسْهر، عبد الأعلى بن مسهر الغساني الدمشقي: «ينبغي للرجل أن يقتصر على علم بلده، وعلى علم عالمه. فلقد رأيتُني أقتصر على سعيد بن عبد العزيز فما أفتقر معه لأحد»[٣].
- وقال أبو اليمان الحمصي: كان أصحابنا لهم رغبة شديدة وطلب شديد بالشام والمدينة ومكة. وكانوا يقولون: نجهد في الطلب ونتعب أبداننا ونغيب، فإذا جئنا وجدنا كل ما كتبنا عند اسمعيل بن عياش[٤].
- وهكذا رحل المسيب بن واضح (ت ٢٤٦/٨٦١) وهو من قرى حمص إلى مصر لسماع ابن لهيعة. وعندما عرف بوفاة الشيخ عاد أدراجه إلى حمص، واكتفى بحديث شيخها اسمعيل بن عياش[٥].

ب - الرحلة من الأمصار الأخرى إلى الشام والجزيرة

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن ميمون.
(٢) المصرد نفسه، ترجمة: سعيد بن بشير.
(٣) المصدر نفقسه، ترجمة: سعيد بن عبد العزيز.
(٤) المصدر نفسه، ترجمة: اسمعيل بن عياش.
(٥) المصدر نفسه، ترجمة: المسيب بن واضح.

في القرن الأول:

- لازم عمرو بن ميمون الأزدي اليمني، معاذ بن جبل حين بعثه الرسول(ﷺ) إلى اليمن، ليتعلم منه القرآن ومبادئ الدين. وحين قدم معاذ الشام معلماً في عهد عمر بن الخطاب جاء معه للغرض نفسه. وبعد موت معاذ، انتقل إلى الكوفة ولازم عبد الله بن مسعود[١].

- خرج مسروق بن عبد الرحمن الكوفي (ت ٦٨٣/٦٣) إلى البصرة، يسال رجلاً عن آية، فلم يجد عنده فيها علماً، وأُخبر أنه سمعها من رجل شامي كان يَقْدم عليهم، فخرج إلى الشام في طلبها. لذلك قيل: رحل مسروق في حرف[٢].

- جاء رجل من المدينة إلى أبي الدرداء بدمشق، يسأله عن حديث بلغه أنه يحدث به عن رسول الله.

- قال له أبو الدرداء: ما جاءت بك تجارة؟
- قال الرجل: لا.
- قال أبو الدرداء: ولا جئت تطلب حاجة؟
- قال: لا.
- قال أبو الدرداء: وما جئت تطلب إلا هذا الحديث؟
- قال: نعم.

فروى أبو الدرداء له الحديث كاملاً (حديث العلم)[٣].

في القرن الثاني:

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن ميمون الأزدي.

(٢) المصرد نفسه، ترجمة: مسروق بن عبد الرحمن الهمراني الكوفي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: كثير بن قيس الحمصي.

تجمع في الشام علم كثير خلال القرن الأول نتيجة استقرار عدد كبير من الصحابة فيها، وقيام أبنائها برحلات كثيرة إلى الأقطار الإسلامية الأخرى، ولا سيما إلى الحجاز. لذلك ظهرت فيها في القرن الثاني شخصيات كبيرة في ميدان الحديث والفقه كمكحول والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز واسمعيل بن عياش، والزهري (الذي أمضى القسم الأكبر من حياته فيها)، وفي ميدان الزهد كإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني. فكان من الطبيعي أن يزداد الطلبة الوافدون عليها من الخارج ازدياداً كبيراً. نذكر من هؤلاء:

- زياد بن مخراق البصري، قدم الشام وسمع شهر بن حوشب. وهناك قصة طريفة ترتبط بهذا السماع، نثبتها هنا لأنها تفسر العديد من الرحلات الدراسية.

قال شعبة: حدثني أبو اسحق بحديث عن عبد الله بن عطا بمكة، فرحلتُ إلى مكة لم أرد الحج وإنما أردت الحديث. فلقيتُ عبد الله بن عطا، فقال: سمعتُ هذا الحديث من سعد بن إبراهيم من أهل المدينة، فرحلتُ إلى المدينة وسألتُ سعد بن إبراهيم عن الحديث، فقال: سمعته عندكم بالبصرة من زياد ابن مخراق، فرحلتُ إلى البصرة ولقيتُ زياد بن مخراق فقال:

سمعته بالشام من شهر بن حوشب. فقلتُ: من شهر بن حوشب، عن عقبة بن عامر عن النبي؟ لو صح لي مثل هذا عن رسول الله (ﷺ) كان أحبّ إليّ من أهلي ومالي والناس أجمعين(١).

- مَعْمَر بن راشد، بصري استقر باليمن، (ت ١٥٣/٧٧٠). قدم الرُّصافة أثناء دراسته وأخذ كثيراً عن الزُّهري حتى سُمِّي معمراً الزهري. وعندما فرغ من سماعه سأل الشيخ: أحدث بهذا عنك؟ فقال له الزهري: ومن حَدَّثك به غيري(٢)؟

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: زياد بن مخراق البصري.

(٢) المصرد نفسه، ترجمة: معمر بن راشد.

- أبو مرحوم المكّي، قدم الشام لسماع الأوزاعي، وقدَّم له هدية من طرائف مكة. فقال له الأوزاعي: «إن شئتَ قبلتُ منك هذا ولم تسمع مني حرفاً، وإن شئتَ فضُمَّ هديتك واسمع»[1].
- شقيق بن إبراهيم البلخي (ت ١٩٤/٨١٠)، جاء يصحب إبراهيم بن أدهم الزاهد في سياحته بجبل لبنان[2].
- صُبْح الخراساني، جاء دمشق ليلتقي زاهد الشام وعابدها، أبا سليمان الداراني[3].

في القرن الثالث:

وفد إلى الشام والجزيرة في هذا القرن طلاب أصبحوا فيما بعد أعلام الأقطار الإسلامية في علوم الدين والأدب والتاريخ. كان هؤلاء يلمون شتات هذه العلوم ويصنفون المصنفات الشاملة، لذلك كان من الضروري لهم نقل ما يتداوله أهل الشام والجزيرة منها.

وممن جاءهما من أصحاب الحديث:

- سليمان بن الأشعث، أبو داود الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥/٨٨٩)، صاحب «السنن». وقد سمع أبو داود بدمشق وحمص والجزيرة[4].
- محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٣/٨٨٧)، صاحب «السنن» أيضاً. وقد سمع بدمشق أكثر من خمسة شيوخ، وبحمص عدداً آخر[5].
- مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١/٨٧٥)، صاحب «الصحيح»، سمع بدمشق، ومن شيوخه فيها الوليد بن مسلم[6].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أبو مرحوم المكي.
(٢) المصدر نفسه، ترجمة: شفيق بن إبراهيم البلخي.
(٣) المصدر نفسه، ترجمة: صبح الخراساني.
(٤) المصدر نفسه: ترجمة: سليمان بن الأشعث، أبو داود.
(٥) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن يزيد بن ماجه.
(٦) المصدر نفسه، ترجمة: مسلم بن الحجاج.

- محمد بن اسمعيل البخاري (ت ٢٥٦/٨٧٠)، صاحب «الجامع الصحيح» و«التاريخ الكبير». جاء الشام والجزيرة مرتين أثناء دراسته، وسمع بدمشق وحمص وعسقلان ومدن أخرى[١].
- أحمد بن حنبل، البغدادي (ت ٢٤١/٨٥٦)، صاحب «المسند»، سمع بدمشق وحمص والجزيرة[٢].

وممن جاءهما من المهتمين بالتاريخ:

- أحمد بن يحيى بن جابر البلاذُري البغدادي (ت ٢٧٩/٨٩٣)، صاحب «فتوح البلدان»، و«أنساب الأشراف». سمع بدمشق وحمص وأنطاكية[٣].
- محمد بن عمر الواقدي المدني (ت ٢٠٧/٨٢٣). صاحب «المغازي»، سمع بدمشق وحمص[٤].
- محمد بن سعد البغدادي (ت ٢٣٠/٨٤٥)، صاحب «الطبقات الكبرى». سمع بدمشق عدداً كبير من الشيوخ، أبرزهم الوليد بن مسلم[٥].

وممن جاءهما من المهتمين باللغة والأدب:

- محمد بن يزيد البصري (ت ٢٨٥/٨٩٩)، النحوي المعروف بالمبرِّد. قال: «وافيتُ الشام وأنا حَدَث في جماعة أحداث أكتب وألقى أهل العلم، فأُخبرنا بدير مُرّان... فدخلناه، وإذا في بعض بيوته كهل، فدنونا منه فقال: من أين أنتم يا فتيان؟ فقلنا من العراق، فقال: بأبي أنتم، ما الذي أَقْدَمكم هذا البلد؟ قلنا: طلب الحديث والأدب»[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن اسمعيل البخاري.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن حنبل.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن يحيى البلاذري.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن عمر الواقدي.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن سعد.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن يزيد، المعروف بالمبرِّد.

- أحمد بن يزيد بن أزداد الحلواني الصفّار البصري، وهو قارئ ولغوي معروف. قدم الشام وقرأ القرآن بقراءة ابن عامر عدة مرات، على قارئ الشام هشام بن عمار[1].

٢- تنقلات المعلمين

أ - تنقلات معلمي الشام والجزيرة في الأمصار الأخرى:

أعطت الخلافة الأموية علماء الشام والجزيرة فرصاً كثيرة للمشاركة في التربية خارج بلادهم. فقد كانت تختار من بينهم رجال البلاط وكبار موظفي الدولة في مجالات الإدارة المدنية والجيش.

وقد أشرنا في القسم الثاني من هذه الدراسة إلى الأعمال ذات الصبغة التربوية، التي قام بها زياد بن أبيه، والي العراق في عهد معاوية، والحجاج ابن يوسف وعبد العزيز بن مروان، واليا العراق ومصر في عهد عبد الملك، واسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، والي أفريقية أيام عمر بن عبد العزيز. كما بينا الدور التربوي الذي أدّاه علماء الشام والجزيرة الذين رافقوا الخلفاء أو الأمراء الأمويين إلى الحجاز في موسم الحج.

وهناك بالإضافة إلى ذلك أمثلة أخرى من هذه الفترة، نختار منها ما يلي:

- من الصحابة الذين سكنوا دمشق، فضالة بن عبيد الله الأنصاري (ت ٦٧٩/٥٩). وقد شارك هذا الصحابي في غزو مصر، ثم ولي البحر والقضاء فيها لمعاوية. ولما كان من كبار القرّاء المحدثين، فقد درس عليه الكثيرون من أهل مصر ورووا عنه، كما درس عليه أهل الشام ورووا عنه[2].
- ساهم محمد بن مسلم بن شهاب الزُّهري (ت ٧٤٢/١٢٤)، خلال انتقالاته الكثيرة بين الشام والحجاز طوال خمسة وأربعين عاماً، في نقل علم الحجاز

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أحمد بن يزيد.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: فضالة بن عُبيد.

إلى الشام، وعلم الشام إلى الحجاز. فعندما كان ابن شهاب يدخل المدينة، كان مجلسه يستقطب أهل العلم كلّهم، فيتوقفون عن الرواية حتى يخرج. وعندما كان يدخل مسجد دمشق كان طَلَبة العلم يتحلقون حوله لكتابة حديثه. وحين انتقل إلى الرُّصافة، صارت الرحلة إليها[(١)].

- انتقل الحسن بن عمران، ويزيد بن حِمْير وسالم أبو الفيض الشاميون إلى واسط، وعلّموا فيها القرآن والحديث. وقد سمع منهم هناك العديد من أهل الشام والعراق، فقد كانت هذه المدينة مركز الجيش الأموي في العراق[(٢)].

وبعد زوال الخلافة الأموية، كان علماء الشام ينتهزون فرصة الحج للالتقاء بعلماء الأمصار الأخرى، ونقل علمهم إليهم. وكانوا يستعدون لهذه المناسبة استعداداً كبيراً. وفيما يتعلق بهذا النشاط يتضمن مرجعنا المعلومات الآتية:

- حج مكحول بن كسرى (ت ١١٣/٧٣١) مرة، فقعد هو وعطا بن أبي رباح، فقيه مكة، يفتيان. فكان مكحول القاهر لمنافسه، حتى جاء «جزء الصيد»، فكان عطا أعلم منه فيه.
- كان عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧/٧٧٤) محدث الشام وفقيهها، يحج كثيراً. وكان طلاب الأمصار الإسلامية وعلماؤها يفيدون كثيراً من اشتراكه بالموسم ويعاملونه باحترام شديد.

يقول أحد الأخبار «إن سفيان الثوري وأبا حنيفة والأوزاعي، تذاكروا في المدينة، عند مالك بن أنس. وعند انتهاء المجلس سئل مالك: أيهم وجدته أكثر علماً؟ فقال: كان أرجحهم الأوزاعي».

ويقول خبر آخر، «إن الأوزاعي حج مرة، فلما أتى المدينة دخل المسجد، فبلغ مالكاً مقدمه، فأتاه فسلم عليه. فجلسا بين الظهر والعصر يتذاكران الفقه، فلا يذكر باب من أبواب العلم إلا ويتفوق فيه الأوزاعي. ثم صليا العصر فعاودا

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مسلم، الزُّهري.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: الحسن بن عمران.

المذاكرة، فلم يزل الأوزاعي على تلك الحال حتى اصفّرت الشمس، فناظره مالك في كتاب «المُكاتب والمُدَبَّر» فخالفه فيه. فلما صلّيا المغرب سال أصحاب الأوزاعي أصحاب مالك: كيف رأيتم صاحبنا من صاحبكم. فقالوا: لو لم يكن في صاحبكم إلا سمته لأقررنا بفضله».

وفي خبر ثالث، «أن الأوزاعي ومالك بن أنس اجتمعا في مسجد رسول الله(ﷺ) فتناظرا في المغازي فغمره الأوزاعي، ثم تناظرا في الفقه فغمره مالك»[1].

- بعد موت الأوزاعي، آلت إمامة أهل الشام في الحديث والفقه إلى الوليد بن مُسْلم (ت ١٩٥/٨١١). وكان طلاب الأقطار الإسلامية يأتون الشام لسماعه، فمن الطبيعي أن يغتنموا حضوره موسم الحج للإفادة من علمه.

قال صالح بن سفيان: «قدم الوليد بن مسلم، ووكيع بن الجراح (شيخ الكوفة في وقته) بمكة. فسار وكيع إلى الوليد مع نفر من أصحابه. (ومن المعروف أن الغرض الأول من هذه اللقاءات كان السماع والمذاكرة)».

وفي خبر آخر، «أن أصحاب الحديث اجتمعوا على الوليد بن مسلم بمنى وطلبوا منه أن يحدثهم. وعندما ابتدأ الكلام، راح بعض المكيين يشاغبون ويطالبون الشيخ برفع صوته لأن الجمع كبير ولا يستطيع الكل سماعه، فتركهم ومضى».

وفي خبر ثالث، «أن الوليد بن مسلم كان يقول لطلبة الحديث في موسم الحج: إن تركتموني حدثتكم عن ثقات شيوخنا، وإن أبيتم فاسألوا أحدثكم ما تسألون».

وقال صدقة بن الفضل الخراساني: «حج الوليد بن مسلم وأنا بمكة، فما رأيتُ رجلاً أحفظ للحديث الطويل وأحاديث الملاحم منه. وكان أصحابنا في ذلك الوقت يكتبون ويطلبون الآراء. فجعلوا يسألون الوليد عن الرأي، ولم يكن يحفظ (هذا النوع). ثم حج وأنا بمكة، وإذا هو قد حفظ الآراء، وإذا الرجل حافظ متقن. وكان نُعَيْم بن حمّاد (من محدثي مرو) قد أنكر طلب الآراء وحضّ على طلب

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.

الأسناد والأحاديث العالية، فطلب الخراسانيون من الوليد أن يحدثهم (بهذا النوع من الأحاديث). فقال لهم الوليد: ما أعجب أمركم! كلما سألتمونا عن نوع من العلم ونظرنا فيه نقلتمونا إلى غيره. إن بقينا وحججنا أتيتكم من هذا ما تبغون. فصدر، فمات قبل أن يصل إلى دمشق».

ومن الطبيعي أن يستفيد أهل مكة والمدينة من هذه المواسم بدرجة أكبر من غيرهم، لأنهم يستَطيعون حضورها سنوياً. فإن لم يحضر العالم في سنة ما حضر في سنة أخرى. وهكذا أصبح أهل الحجاز مرجعاً لحديث العديد من علماء الأقطار الأخرى.

وفيما يتعلق بالوليد بن مسلم، يروي محدث مدني «أنه ذهب إلى البصرة، فأتاه محدثها علي بن المديني وقال له: أول شيء أطلب منك حديث الوليد بن مسلم، فسأله المحدث المدني عن سبب ذلك فقال: الوليد رجل الشام وعنده علم كثير ولم أتمكن منه، وقد حدثكم بالمدينة في المواسم. فأخرج إليه حديث الوليد فكتبه كله»(١).

بالإضافة إلى هؤلاء الأعلام الذين شاركوا في الفعاليات التربوية في الأقطار الأخرى، بمناسبة العمل أو الحج، هناك علماء آخرون انتقلوا من الشام واستقروا في أماكن أخرى، بعد أن تعلّموا في بلدهم وعلّموا فيه فترة من الوقت. ومن هؤلاء:

- محمد بن مُصعب بن صدقة القرقيساي (ت ٨٢٤/٢٠٨)، وهو أحد تلامذة الأوزاعي. ترك مدينته قرقيسيا واستقر في بغداد وعلّم فيها(٢).
- عمرو بن أبي سلمة الدمشقي (ت ٨٢٨/٢١٢)، وهو تلميذ آخر من تلامذة الأوزاعي. غادر دمشق واستقر في تنّيس بمصر وروى فيها أحاديث شيخه. وقد قصده الطلبة من جميع الأقطار الإسلامية(٣).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: الوليد بن مسلم.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن مصعب.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: عمرو بن أبي سلمة.

- محمد بن العباس المري الدمشقي (ت بعد ٢٩٠/٩٠٣)، وهو من تلامذة هشام بن عمار. غادر دمشق، واستقر في جرجان وروى الحديث فيها. وقد جاءه الطلبة لسماعه من بُست، واستراباذ، وجرجان، ومناطق أخرى في المشرق الإسلامي[١].

ب- تنقلات المعلمين من الأمصار الأخرى إلى الشام والجزيرة:

تضم قائمة العلماء الذين زاروا الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى أسماء لامعة ساهمت في النشاط التربوي والثقافي مساهمة كبيرة. وهذا ما يدفعنا إلى التوقف عند عدد منهم مع الإشارة إلى الفعاليات التي قاموا بها.

القرن الأول:

زار الشام في القرن الأول عدد كبير من الصحابة والتابعين، لذلك كان لهذه الزيارات أهمية بالغة، نخص بالذكر منها:

- زيارة أبي هريرة لدمشق. فما إن نزل هذا الصحابي المدينة حتى خفَّ الناس من المدينة نفسها ومن القرى المجاورة لسماعه[٢]. فمنهم من سمعه في الجامع[٣]، ومنهم من سمعه في بيت أم الدرداء[٤]. كما تواعد الناس في إحدى الليالي قبة من قباب معاوية، فاجتمعوا فيها، وقام أبو هريرة يحدثهم

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن العباس.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: شيوخ عنسيون من داريا.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: خالد بن معمر، أبو كلثم الدوسي الدمشقي، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: عبد الواحد الدمشقي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: كريمة بنت الحسحاس المزنية الدمشقية.

عن رسول الله حتى أصبح[١]. وعندما عزم على الرحيل شيّعوه من دمشق إلى الكسوة، ولم يبخل عليهم الصحابي الكبير بالحديث ساعة الوداع[٢].

- قدوم أنس بن مالك على الوليد بن عبد الملك عام ٨٦/٧٠٥ في أربعين من الأنصار[٣]. فقد استقبله الخليفة بالجابية وسمع منه بحضور عدد من علماء الشام[٤]. كما تسنى لأهل الشام سماعه بجامع دمشق وبدير مُرّان[٥].

وهناك أعلام آخرون أفاد أهل الشام من زياراتهم، منهم:

- عبد الله بن عمرو بن العاص (ت ٦٥/٦٨٥)، الذي اشتهر بكتابته عن الرسول. قدم الشام مرات عدة في خلافة معاوية وابنه يزيد وحدّث بها، وروى الناس وكتبوا عنه، كما اطلع البعض على صحيفته[٦].
- سلمان الفارسي (ت ٣٦/٦٥٧)، صحابي جاء الشام للرباط والجهاد، وتوقف في دمشق ليلتقي بأبي الدرداء، ثم غادرها إلى بيروت حيث حدّث وسُمع منه[٧].
- المقداد بن عمرو الأسود (ت ٣٣/٦٥٤)، صحابي حضر الجابية مع الخليفة عمر بن الخطاب، ودخل جامع دمشق وحدّث فيه[٨].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: أبو هريرة الدوسي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: غالب بن شعوذ.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: أنس بن مالك.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: عروة بن رويم اللخمي من أهل الأردن، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: عبدالكريم بن محمد اللخمي من أهل نوى.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: رجل من حُجور.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: أبو راشد الحبراني، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: نوف بن فضالة البكالي، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: قيس بن ثور بن مازن الكندي السكوني، أيضاً: المصدر نفسه، ترجمة: سالم بن سلمة، أبو سبرة الهُذلي البصري.

(٧) المصدر نفسه، ترجمة: سلمان الفارسي.

(٨) المصدر نفسه، ترجمة: المقداد بن عمرو، الأسود.

- عبد الله بن مسعود (ت ٦٥٣/٣٢)، صحابي قدم دمشق ودخل جامعها، وقام على درج الكنيسة وحدّث الناس(١).
- عاصم بن عمر بن قتادة (ت ٧٣٣/١٢٠)، مدني عالم بالسيرة والمغازي. قدم دمشق على عمر بن عبد العزيز في دين لزمه، فقضاه عنه الخليفة وأمر له بمعونة، وأمره أن يجلس في مسجد دمشق فيحدث الناس بمغازي الرسول ومناقب أصحابه(٢).

القرن الثاني:

- نبدأ زيارات هذا القرن بزيارة الفقيه الحنفي الكوفي، وكيع بن الجراح (ت ٨١٣/١٩٧) قبل وفاته، ذلك أنها أثارت قدراً كبيراً من الاهتمام.

كان وكيع يريد الحج، فسار من الكوفة إلى الجزيرة إلى الثغور حتى بلغ المصيصة (أو طرسوس)، ثم انحدر إلى مدن الشام في طريقه إلى بيت المقدس، فما أتى بلداً إلا واستقبله واليها وخرج الناس للقائه، حتى وصل دمشق فشهد الجمعة فيها، وكان الحشد كبيراً. وعندما انتهى الناس من الصلاة. طافوا بوكيع وسط الزحام، حتى إذا وصل المنزل كان بجسمه رضوض وكدمات من آثار ذلك الزحام. وعندما بلغ بيت المقدس أحرم وذهب إلى الحجاز، ومات أثناء عودته من الحج.

حدّث وكيع بدمشق وروى عنه كبار علمائها(٣).

- وهناك زيارة أخرى لا تقل أهمية عن هذه، وهي زيارة محمد بن ادريس الشافعي للخليفة هرون الرشيد بالرقة.

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: عمارة بن سلمان.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: عاصم بن عمر بن قتادة.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: وكيع بن الجراح.

لقد تميزت هذه الزيارة، كما رأينا (في ترجمة هرون الرشيد)، بالمناظرة التي أجراها رأس الشافعية مع الفقيه الحنفي محمد بن الحسن بحضور الخليفة وكبار القوم.

وفي طريق عودته إلى مصر، توقف الشافعي في المسجد الأقصى وتوجه للناس قائلاً: «سلوني عما شئتم أخبركم عن كتاب الله وسنّة رسوله»[١].

وهناك بالطبع زوار آخرون نذكر منهم:

- الليث بن سعد (ت ١٧٥/٧٩٢)، وهو فقيه مصري مر بدمشق في طريقه إلى بغداد. وكان خلال إقامته بدمشق يجالس فقيهها سعيد بن عبد العزيز في مسجد دمشق، فأفاد الطلبة من هذه المناسبة وعرضوا عليه. وهكذا روى عنه الكثيرون من أهل الشام[٢].
- مُقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠/٧٦٨)، وهو من الحفاظ لتفسير القرآن. قدم الشام للجهاد، وجلس في مسجد بيروت وقال للناس: «لا تسألوني عن شيء مما دون العرش إلا أنبأتكم به»، [٣].
- المُغيرة بن عبد الرحمن المخزومي المدني. جاء الشام للرباط وغزا مع مسلمة ابن عبد الملك أرض الروم. وكان عالماً بالمغازي أخذها كتابة عن أبان ابن عثمان، فكانت كثيراً ما تقرأ عليه. وقبل وفاته أمر أولاده بتعليمها[٤].
- عبد الرحمن بن معزا الدوسي الرازي. ولي قضاء الأردن، وقدم دمشق وحدّث بها عن محمد بن اسحاق صاحب المغازي وغيره[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن ادريس الشافعي.

(٢) المصدر نفسه، ترجمة: الليث بن سعد.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: مقاتل بن سليمان.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: المغيرة بن عبد الرحمن.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: عبد الرحمن بن معزا.

القرن الثالث:

لعل أبرز زيارة شهدتها الشام في هذا القرن، هي زيارة يحيى بن أكثم قاضي قضاة الدولة في عهد المأمون.

فقد قدم يحيى إلى دمشق بصحبة الخليفة، وجلس في جامعها مع كبار علماء المدينة، وتذاكر معهم وحدّث، كما التقى ببعض العلماء على انفراد لكسب تأييدهم لآل العباس(١).

ويلفت انتباهنا في هذا القرن تلاشي الحدود بين المعلم والمتعلم.

ففي مجال الحديث، كانت كثرة الرحلات (على صعيد العالم الإسلامي) وطول مدتها، وتعدد مراكز الثقافة، تجعل من الممكن بالنسبة للشخص أن يكون طالباً ومعلماً في الوقت ذاته. فكان عدد من زوار الشام يسمعون شيوخها فيزيدون حصيلتهم، ويحدثون فيها بما سمعوه في مناطق أخرى.

وفي مجال الزهد والتصوف، كان الدافع للرحلة هو رغبة الزهاد في لقاء بعضهم بعضاً لتبادل التجارب ومناقشة المشكلات التي يصادفونها في سعيهم للتقرب من الله. لذلك كان التمييز صعباً في معظم الحالات بين المعلمين والمتعلمين منهم.

ومن أمثلة هؤلاء الزوار: المعلمين – المتعلمين، في مجال الحديث نذكر:

- عبيد الله بن عبد الكريم، أبو زُرعة الرازي (ت ٢٦٤/٨٧٨). قدم الشام فسمع الحديث من بعض شيوخها بدمشق وعسقلان وبيروت، وتذاكر مع البعض الآخر، وكان له مجلس للحديث في جامع دمشق.

قال سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي: بلغني ورود أبي زرعة الرازي، فدرست للقائه (٣٠٠) ألف حديث(١).

---

(١) المصدر نفسه، ترجمة: يحيى بن أكثم.

وقال يزيد بن محمد بن عبد الصمد الدمشقي: قدم علينا أبو زرعة الرازي سنة ٨٤٣/٢٢٨، فما رأينا مثله وكنا نجلس إليه. فلما أراد الخروج قلت له: يا أبا زُرعة اجعلني خليفتك في هذه الحلقة، فقال لي: قد جعلتك[٢].

- محمد بن إدريس، أبو حاتم الرازي (ت ٨٩١/٢٧٧). قدم دمشق مرتين فسمع فيها وحدّث[٣].

ومن الزهاد والمتصوفة:

- ذو النون المصري (ت ٨٥٨/٢٤٥). قدم الشام للسياحة وطاف جبل لبنان، ودخل مسجد دمشق فاجتمع مع محمد بن أحمد، أبي بكر بن سيد حمدويه زاهد دمشق[٤].
- سعيد بن بُريد النباجي (النباج: قرية بجانب البصرة) قدم الشام للسياحة، وغزا الروم في طرسوس وغيرها من الثغور.

التقى بعدد من زهاد دمشق وصور وانطاكية وشيوخها، وروى هؤلاء عنه حكايات كثيرة[٥].

- السَريّ بن المغلس السقطي البغدادي (ت ٨٧١/٢٥٧) جاء الشام مجاهداً، وزار الرملة وبيت المقدس ودمشق.

وفي مسجد دمشق حدّث وطلب من أحمد بن أبي الحواري أن يعظه[٦].

---

(١) ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج٤، ص٢٠٧، ترجمة: سليمان بن عبدالرحمن التميمي.

(٢) ابن عساكر، ترجمة: عبيد الله بن عبد الكريم، أبو زرعة الرازي.

(٣) المصدر نفسه، ترجمة: محمد بن إدريس، أبو حاتم الرازي.

(٤) المصدر نفسه، ترجمة: ذو النون بن إبراهيم.

(٥) المصدر نفسه، ترجمة: سعيد بن بُريد النباجي.

(٦) المصدر نفسه، ترجمة: السري بن المغلس السقطي.

*   *   *

خاتمة

حاولنا خلال الصفحات السابقة أن نتابع تطور التربية العربية – الإسلامية في الشام والجزيرة أثناء القرون الثلاثة الأولى للهجرة. وقد نظرنا إلى هذا التطور من جانبين:

الأول، أثر العوامل الخارجية، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في هذا التطور.

والثاني، أثر العوامل الداخلية، ونعني بذلك أثر المسائل والمشكلات التي برزت خلال ممارسة الفعاليات الثقافية والتربوية في تطور هذه الفعاليات.

وسنلخص كلاً من هذه الآثار على حدة، بالرغم من أن العوامل الخارجية والداخلية تتشابك وتتفاعل باستمرار.

ففيما يتعلق بأثر العوامل الخارجية يلاحظ أنه لم يكد ينقضي ربع قرن على فتح الشام من قبل العرب المسلمين حتى كان هذا المصر يشغل دوراً رئيساً في تكوين الثقافة والتربية العربية – الإسلامية.

لقد أخذ بنو أمية على عاتقهم، عندما أصبحوا حكام العالم الإسلامي، أن يتابعوا سياسة الفتح التي بدأها من سبقهم، وعهدوا إلى جنودهم وولاتهم العرب في المناطق المفتوحة بتثبيت سلطانهم، ونشر الإسلام والعربية أينما حلّوا.

وقد استندت الحركة الثقافية في ظلهم إلى هاتين الدعامتين بصورة رئيسة، بالرغم من أنهم استعاروا عناصر عديدة من الثقافات التي كانت سائدة في هذه المناطق، ولا سيما من اليونانية والسريانية.

أما المنجزات التي تمت في عهدهم فيمكن تلخيصها على النحو التالي:

في مجال العلوم الدينية:

- تعميم النسخة الرسمية للقرآن في جميع الأمصار..
- تثبيت جزء كبير من الحديث عن طريق الرواية الشفوية أو التحريرية المدعومة بالإسناد.
- ظهور علم الفقه عن طريق جمع الأحكام الفقهية الصادرة في تلك الفترة والتنسيق فيما بينها.
- ظهور علم تفسير القرآن عن طريق جمع ما جاء عن الأوائل وتدوينه.
- تدوين الروايات المتصلة بسيرة الرسول(ﷺ) ومغازيه وسير كبار رجال الإسلام.

في مجال اللغة والأدب:

- اتخاذ العربية لغة للإدارة بالإضافة إلى كونها لغة الدين، والعمل على جعلها لغة الثقافة عن طريق إصلاح الكتابة العربية، وتشجيع الدراسات النحوية، وتكليف بعض المستعربين ترجمة الكتب الأجنبية القيمة إلى اللغة العربية.
- ازدهار الشعر العربي واتساع موضوعاته.
- ظهور أساليب متميزة في الكتابة النثرية في مجال الرسائل الرسمية والموضوعات الفكرية.
- جمع التراث العربي في مجال اللغة والشعر والخطابة والأيام والأنساب والأمثال والحكم والمعارف، وتدوينه.

في مجال العلوم القديمة والاقتباس من الحضارات الأخرى:

حرص الأمويون منذ وصولهم إلى الحكم على الإفادة من خبرات أبناء البلاد المفتوحة ومنجزات الحضارات التي سبقتهم، فاستعانوا بأهل البلاد، الأصليين منهم والأجانب، لتعليم أبنائهم والقيام بأعمال الدواوين، وبناء القصور المساجد، وتطوير أساليب القتال ومعداته، وتزويد مكتباتهم بالكتب الأجنبية القديمة، وترجمة بعض هذه الكتب إلى اللغة العربية.

صحيح أن الاقتباس من الحضارات الأخرى لم يبلغ درجة كبيرة في هذه الفترة، إلا أن ما يهم ليس حجم الاقتباس بل الروح التي وجهته. ويعد الأمويون في هذا المجال رواداً، أعطوا المثل الذي احتذته الأجيال اللاحقة.

وإذا كان الخليفة العباسي، المأمون، قد احتفظ في مكتبته الخاصة بكتاب «سيرة الخلفاء»[1]، فمرد ذلك إلى أنه كان يرى في أعمال من سبقه من هؤلاء ما يفيده في أداء عمله.

إن المنجزات التي تّمت في عهد الأمويين وضعت أساساً متيناً لازدهار الثقافة العربية – الإسلامية الذي تجلّى في الفترة العباسية الأولى.

* * *

واجه الخلفاء العباسيون الأوائل الثورات التي عمَّت الشام والجزيرة خلال حكمهم بالتعقل والحكمة. ودليلنا على ذلك زياراتهم العديدة لهذه المنطقة، واختيارهم أفضل الرجال لتولي الأمور فيها.

وإذا ظهر لنا من الأخبار والإحصائيات أن هذه المنطقة أصيبت بالركود الثقافي في أيامهم، فإن ذلك يرجع للظروف السياسية والاقتصادية التي أحاطت بها آنئذ.

لقد كان الأفراد الذين يمارسون الفعاليات التربوية في وضع صعب. ذلك أنهم لم يكونوا يحصلون على دخل ثابت يكفل لهم الاستقرار المادي، ولذلك كانوا يضطرون للاعتماد جزئياً أو كلياً على هبات الحكام وعطاياهم. وكان الخلفاء الأمويون وولاتهم لا يبخلون عليهم بذلك.

وعندما انتقل مركز الخلافة من الشام إلى العراق، لم تعد الشام قادرة على تزويد علمائها بما يحتاجونه من الدعم المادي والمعنوي للانصراف للدراسة والتعليم.

---

(١) ابن عساكر، ترجمة: عبد الملك بن مروان، الخليفة.

كان أثر هذا الوضع على المشتغلين بالعلوم الدينية أقل منه بالطبع على المشتغلين بالعلوم الأخرى. لأن هؤلاء كانوا يعينون لبعض الوظائف المحلية في مجالات الإدارة والقضاء وأداء الشعائر الدينية. أما الأدباء والكتّاب والمهتمون بالعلوم القديمة فلم يستطيعوا متابعة اهتماماتهم في بلدهم، وعندما سنحت لهم الفرصة هاجروا إلى عاصمة الخلافة الجديدة، وعملوا في كنف الحكام الجدد، وأعطوا الثقافة العربية – الإسلامية عطاءً سخياً.

هناك تطور آخر في هذا العهد تمتد جذوره إلى العهد الأموي. لقد دشَّن الأمويون ازدواجية في التربية، يحصل الخاصة بموجبها على ثقافة واسعة تضم الفروسية والأدب وأساليب الإدارة والسلوك، وشيئاً من العلوم والفنون بالإضافة إلى علوم الدين. أما العامة فكانوا يقتصرون على تعلم الدين واللغة.

وعندما ارتقى العباسيون الحكم، سحقوا الأمويين شر سحقة، وجذبوا إليهم بعض رجال الأدب والعلم الذين كانوا يعيشون من عطاياهم وأهملوا الباقين، فزالت الازدواجية في تربية أهل الشام. هكذا تراجعت العلوم والآداب. إلا أن ذلك لا يعني أن العلوم الدينية تقدمت في القرن الثالث، فقد أصابها ما أصاب غيرها نتيجة الثورات والنزاعات القبلية والمنافسة بين الخلافة العباسية من جهة، والأمراء المحليين الذين استقلوا عنها من جهة أخرى، والأزمات الاقتصادية التي نجمت عن كل هذه الأحداث.

ويتجلى أثر هذه العوامل على الصعيد الثقافي في ظاهرتين رئيسيتين: تناقص رحلات أهل الشام والجزيرة لطلب العلم وجمعه وتصنيفه، وتضخم تيار الزهد والتصوف الداعي إلى الامتناع عن طلب العلم والتعليم.

على أن هاتين الظاهرتين لم تمنعا دخول العلم إلى المدن الصغيرة والقرى، نتيجة تقدم حركتي التعريب والدخول في الإسلام بين أبناء هذه المناطق. ويبدو أن حركة الدخول في الإسلام كانت أسوع من حركة التعريب، لأن الجالية العربية التي دخلت الشام والجزيرة قبل الفتح وبعده كانت أكبر بكثير من الفئات الأخرى التي بقيت في هذه المنطقة أو قدمت للاستقرار فيها بعد الفتح.

وفيما يتعلق بأثر العوامل الداخلية نلاحظ أنه، بعد وفاة الرسول (ﷺ)، أثيرت مسائل عدة ذات علاقة بالتربية، أهمها جمع القرآن، وتدوين الحديث، ومجانية تعليم القرآن ومبادئ الدين. وقد توصل المسلمون فيها تدريجياً إلى حلول تركت آثاراً بعيدة في التربية.

إلا أن مسائل أخرى أثيرت فيما بعد ولم تجد حلولاً نهائية، وأهم هذه المسائل ما يتعلق بأهداف التربية. ومن المعروف أنه حين تختلف الأهداف تختلف وسائل تحقيقها.

لقد كان معظم علماء الدين، خلال الفترة التي نعالجها، يركزون الاهتمام على الأهداف الدينية، ويرون أن الهدف البعيد للتربية يتمثل في إعداد الإنسان للحياة الآخرة. وإذا كان الأمر كذلك فإن السبيل لبلوغ هذا الهدف يقتصر على معرفة الرسالة التي أرسلها الله لعباده والعمل بموجبها.

أما الزهاد والمتصوفة فكانوا يرون أن الهدف البعيد للتربية هو القرب من الله، وأن الطريق التي توصل إلى ذلك تتضمن خطوات عديدة تبدأ بالابتعاد عن الحاجات الدنيوية الزائلة، وتنتهي بالاتصال بالله في سعادة أبدية.

وهناك آخرون حاولوا التوفيق بين الأهداف الدينية وبين أهداف دنيوية أخرى إنسانية أو عملية.

لقد رأى بعضهم في التربية وسيلة للوصول إلى الكمال، ورأى بعضهم الآخر فيها وسيلة للحصول على منصب أو مكانة اجتماعية أو أداة لكسب العيش، هذا إلى جانب دورها في الإعداد للحياة الآخرة.

وقد أدى اتخاذ الأهداف الإنسانية والعملية إلى إضافة مناهج دراسية تختلف باختلاف الدارسين، فظهرت مناهج تصلح للقضاة، وأخرى لعمال الخراج، وثالثة للكتّاب، ورابعة للأطباء.. الخ.

هذه المسألة على أهميتها البالغة، وبالرغم من المناقشات والخلافات التي أثارتها، لم تؤد إلى انقسام الجماعة انقساماً عنيفاً، نظراً لأن الأطراف كانوا يتفقون من حيث المبدأ على ضرورة تدريس العلوم الدينية وعلى مضمونها. ولم ير معظم

علماء الدين بأساً في أن يعد الصوفيون هذه العلوم وسيلةً للاهتداء إلى الله، كما لم يروا ضرراً في إضافة ذوي الاتجاهات العملية بعض العلوم الدنيوية إلى مناهجهم، إذا لم تناقض هذه العلوم المبادئ التي يؤمنون بها.

ولا يعني ذلك أن هذه الفترة لم تشهد انقسامات ذات أثر في التربية. فقد سبق أن ذكرنا أن الفرق ذات المنشأ السياسي ظهرت خلال القرن الأول الهجري، وأن هذه الفرق عملت على شرح مواقفها وكسب الأنصار لها. وهذه الأنشطة تدخل في مجال التربية بالمعنى الذي أوضحناه في بداية الدراسة.

إلا أن مرجعنا تعمّد كما رأينا عدم الدخول في متاهات هذه الانقسامات، لأن الأحداث السياسية التي أوجدتها قد مضت، والمسائل التي طرحتها أمام أبناء القرن الأول الهجري أصبحت غير مطروحةأمام أبناء القرن السادس. فالمسألة الرئيسة التي كان جيل ابن عساكر يواجهها في ميدان السياسة، هي صد هجمات الفرنجة وإخراجهم من بلاد الشام بعد أن احتلوا قسماً من الساحل وبيت المقدس وهددوا دمشق عاصمة الإقليم. ولم يكن هناك من سبيل للخلاص إلا وحدة أهل الشام، والأمة الإسلامية كلها إن أمكن.

أما المسائل ذات المنشأ الفكري فلم يُغفلها المؤلف لأنها من مقومات حياة الأفراد اليومية في كل زمان ومكان، كمسألة الحرية والقدر، والنقل والعقل أو الحدس في الوصول إلى المعرفة، والقدم والحداثة في الكتاب الذي يستهدون به في حياتهم.

لقد أشار المؤلف إلى هذه المسائل ضمن السياق الذي تجلت فيه في القرون الأولى للهجرة، وبيّن مواقف الأطراف والحجج التي استندوا إليها بأسلوب قصصي واضح.

وقد حذونا حذو المؤلف في ذلك، لأنه مرجعنا الرئيسي فيما قدمناه من جهة، ولأننا نبرر موقفه من جهة أخرى بأن التربية يجب ألا تضع أمام الناشئة مشكلات لا تمت إلى حياتهم بصلة، بل عليها أن تركز اهتمامها على المشكلات التي تنبت من حياتهم العملية.

إن غايتنا من دراسة تاريخ الثقافة العربية الإسلامية هي «البحث في تراثنا الفكري عما يجوز لعصرنا الحاضر أن يعيده إلىالحياة ليكون بين مقومات عيشه ومكونات وجهات نظره، وبهذا يرتبط الحاضر بذلك الجزء من الماضي الذي يصلح للدخول في النسيج الحي لعصرنا الذي يحتوينا»[١]، كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود.

لذلك ركزنا اهتمامنا على الجهود الكبيرة التي بذلها أسلافنا في بناء الثقافة التي وصلت إلينا، وبيّنّا الملابسات التي رافقت عملهم وتركت أثرها فيه.

وقد رأينا أن بعض هذه الظروف كان مؤاتياً. وقد أدى بالتالي إلى جوانب إيجابية قيمة جديرة بالإحياء، لأن في إحيائها إغناء لخبرات الأجيال الجديدة وعوناً لها على حل المشكلات التي تعانيها. كما رأينا أن بعض هذه الظروف لم يكن مؤاتياً، وقد أدى بالتالي إلى جوانب سلبية لا يجوز التمسك بها، لأن في التمسك بها إعاقة لجهود هذه الأجيال في مواجهة مشكلات العصر.

---

(١) زكي نجيب محمود: المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص٢٨.

المراجع

المرجع الرئيسي لهذه الدراسة هو **مخطوط «تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر**. إلا أننا استعنا بمراجع إضافية عربية وأجنبية بغية تحقيق الشخصيات، وسد الثغرات، ومقابلة المعلومات التي يوردها مؤرخ الشام مع ما يورده المؤرخون الآخرون، وتفسير هذه المعلومات. وأهم هذه المراجع:

باللغة العربية:

- ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم): **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، القاهرة . المطبعة الوهبية، ١٨٨٢، جزءان: ٨+٣٢٨+٨، ٨+٢٧٤+١١٠ص.
- ابن جبير (محمد): **الرحلة**، القاهرة . دار مصر للطباعة، ١٩٥٥، ٣٦٣ ص.
- ابن الجزري (محمد بن محمد): **غاية النهاية في طبقات القراء**، القاهرة . مطبعة السعادة، ١٩٣٢، جزءان: ٦٢٢، ٤١٢+٢٢٢ ص.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي): **تهذيب التهذيب**، حيدر أباد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥-١٣٢٧/١٩٠٦-١٩٠٩، ١٢ جزءاً.
- ابن سعد (محمد): **الطبقات الكبرى**، بيروت . دار صادر، ١٩٥٧-١٩٦٨، ٩ أجزاء.
- ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله): **جامع بيان العلم وفضله**، مصر . إدارة المطبعة المنيرية، دون تاريخ، جزءان: ٢٠٠، ٢٠٨ ص.
- ابن عبد ربه (أحمد): **العقد الفريد**، القاهرة . مطبعة الاستقامة، ١٩٥٣، ٨ أجزاء: ٣٠٤، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٠٠، ٣٦٠، ٣٣٢، ٢٨٦، ١٥٧ + ١٨٨ ص.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق): **الفهرست**، بيروت . مكتبة خياط، دون تاريخ، ٨+٢٧٨+٣٦١+٤٣+٢٢ ص.
- أبو تمام (حبيب بن أوس): **ديوان**، بيروت . دار الفكر للجميع، دون تاريخ.
- أبو زيد القرشي (محمد بن أبي الخطاب): **جمهرة أشعار العرب**، بيروت . دار صادر، ١٩٦٣، ٣٦٤ ص.

- اسماعيل (عز الدين): **المكونات الأولى للثقافة العربية**، بغداد . وزارة الإعلام، ١٩٧٢، ٢٤٤ ص.
- الأصبهاني (أحمد بن عبد الله، أبو نعيم): **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، القاهرة . مكتبة الخانجي، ١٩٣٢-١٩٣٨، ١٠ أجزاء.
- الألوسي (محمود شكري): **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، القاهرة . دار الكتاب العربي، ١٣٤٢/١٩٢٤، ٣ أجزاء: ٤٢٢، ٣٩٥، ٤٦٨ص.
- أمين (أحمد): **فجر الإسلام**، الطبعة السابعة، القاهرة . مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩، ٣٣٤ ص.
- الأهواني (أحمد فؤاد): **التربية في الإسلام**، القاهرة . دار المعارف، ١٩٦٨، ٣٨٠ ص.
- بروكلمان (كارل): **تاريخ الشعوب الإسلامية** (مترجم)، الطبعة الثانية، بيروت . دار العلم للملايين، ١٩٥٣ - ١٩٥٦، ٥ أجزاء: ٢٢٤، ٣٢٠، ١٩٠، ٢٠٨، ١٨٨ ص.
- البستاني (بطرس): **أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام**، الطبعة السابعة، بيروت . دار صادر، ١٩٥٧، ٤٢٤ ص.
- البلاذري (أحمد بن يحيى): **أنساب الأشراف**، القدس، ١٩٣٦-١٩٤٠، القسم الثاني من الجزء الرابع والجزء الخامس.
- البلاذري (أحمد بن يحيى): **فتوح البلدان**، بيروت . دار النشر للجامعيين، ١٩٥٨، ٧٦٨ ص.
- (دي) بور: **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٨، ٢٩٠ ص.
- جاد المولى (محمد أحمد) وآخرون: **قصص العرب**، الطبعة الثالثة، القاهرة . دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤-١٩٥٦، ٤ أجزاء: ٤٥٦، ٤٦٦، ٤٧٨، ٤٨٨ ص.
- حتى (فيليب): **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين** (مترجم)، بيروت . دار الثقافة، ١٩٥٩، ج٢، ٤٣٤ ص.
- حسن (حسن إبراهيم): **تاريخ الإسلام**، الطبعة الرابعة، القاهرة . مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨، ٣ أجزاء: ٥٨١، ٤٢٥، ٤٩٩ ص.
- الخطيب البغدادي (أحمد بن علي): **تاريخ بغداد**، القاهرة . مطبعة السعادة، ١٩٣١، ١٤ جزءاً.
- الخطيب (محمد عجاج): **السنة قبل التدوين**، القاهرة . مكتبة وهبه، ١٨٦٣، ٦٥٦ ص.

- الديوه جي (سعيد): **بيت الحكمة**، الطبعة الثانية، جامعة الموصل، ١٩٧٢، ٨٨ ص.
- الذهبي (محمد بن أحمد): **طبقات القراء**، استانبول . مطبعة المساعي، ١٣٣١/١٩١٣، ص ص٧٢٧-٩٩٢.
- رفاعي (أحمد فريد): **عصر المأمون**، الطبعة الثانية، القاهرة . مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٧-١٩٢٨، ٣ أجزاء: ٤٧٢، ٤٣٩، ٣١٤ ص.
- الزركلي (خير الدين): **الأعلام**، الطبعة الثانية، القاهرة . مطبعة كوستا توماس، ١٩٥٤-١٩٥٩، ١٠ أجزاء.
- زيدان (جرجي): **تاريخ التمدن الإسلامي**، القاهرة . دار الهلال، ١٩٥٨، ٥ أجزاء: ٢٦٢، ١٩٠، ٢٨٠، ٢٥٤، ١٩٢ ص.
- زيدان (جرجي): **تاريخ آداب اللغة العربية**، القاهرة . دار الهلال، ١٩٥٧، ٤ أجزاء: ٣٦٢، ٤٠٦، ٣٦٨، ٢٨٨ ص.
- السخاوي (محمد بن عبد الرحمن): **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، دمشق . مطبعة الترقي، ١٣٤٩/ ١٩٣١، ١٧٦ ص.
- سزكين (فؤاد): **تاريخ التراث العربي** (مترجم)، ج١، القاهرة . الهيئة المصرية للطباعة والنشر، ١٩٧١، ١٢ + ٥٦٧ ص.
- السلمي (أبو عبد الرحمن محمد): **طبقات الصوفية**، ليدن ج. بريل، ١٩٦٠، ١٠+٩٤+٥٩٠ ص.
- شفشق (محمود عبد الرزاق): **تاريخ التربية**، القاهرة . دار النهضة العربية، ١٩٦٨، ٤٠٠ ص.
- شلبي (أحمد): **تاريخ التربية الإسلامية**، بيروت . دار الكشاف، ١٩٥٤، ٤٤٨ ص.
- صفوت (أحمد زكي): **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**، القاهرة . مكتبة البابي، ١٩٣٧، ٤ أجزاء: ٤٠+٦٠٨، ٨+٣٦+٥٩١، ٢٤+٥٦٠، ٢٠+٤٩٦ ص.
- الطبري (محمد بن جرير): **تاريخ الرسل والملوك**، القاهرة . دار المعارف، ١٩٦٠-١٩٦٢، ١٠ أجزاء.
- طلس (محمد أسعد): **التربية والتعليم في الإسلام**، بيروت . دار العلم للملايين، ١٩٥٧، ٢٢٤ ص.
- العش (يوسف): **فهرس مخطوطات الظاهرية**، تاريخ، دمشق، ١٩٤٧.

- علي (جواد): **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت . دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٧١، ج٨، ٧٩٨ ص.
- علي (خطاب عطية): **التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول من ٣٥٨/٩٦٨ – ٤٦٥/١٠٧٢**، القاهرة . دار الفكر العربي، ١٩٤٧، ٢٣٨ ص.
- الفرزدق (همام بن غالب): **ديوان**، بيروت . دار صادر، ١٩٦٠.
- فلهاوزن (يوليوس): **تاريخ الدولة العربية** (مترجم)، القاهرة . لجنة التأليف و الترجمة والنشر، إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم، ١٩٥٨، ٥٩٦ ص.
- فيصل (شكري): **المجتمعات الإسلامية في القرن الأول**، القاهرة . دار الكتاب العربي، ١٩٥٢، ١٤ + ٤٨٦ ص.
- القفطي (علي بن يوسف): **تاريخ الحكماء (مختصر الزوزني)**، بغداد . مكتبة المثنى، دون تاريخ، ٢٢ + ٤٩٦ ص.
- كحاله (عمر رضا): **معجم قبائل العرب**، دمشق . المطبعة الهاشمية، ١٩٤٩، ٣ أجزاء.
- كحاله (عمر رضا): **معجم المؤلفين**، دمشق . المطبعة العربية، ١٩٥٧–١٩٦١، ٧ أجزاء.
- كرد علي (محمد): **خطط الشام**، دمشق . المطبعة الحديثة، ١٩٢٥، ٦ أجزاء: ٣٠٩، ٣١٧، ٣٧١، ٣١٠، ٣٠٨، ٤٢٨ ص.
- كرد علي (محمد): **غوطة دمشق**، الطبعة الثانية، دمشق . مطبعة الترقي، ١٩٥٢، ٣٥٨ ص.
- المسعودي (علي بن الحسين): **مروج الذهب**، القاهرة، ١٣٤٩/١٩٣١، جزءان.
- المنجد (صلاح الدين): **مسجد دمشق**، دمشق، ١٩٤٨، ٣٦ ص.
- النعيمي (عبد القادر): **الدارس في تاريخ المدارس**، دمشق . مطبعة الترقي، ١٩٤٨، جزءان.
- هونكه (زيغريد): **شمس العرب تسطع على الغرب**، (مترجم)، بيروت . المكتب التجاري، ١٩٦٤، ٥٦٣ ص.
- هيكل (محمد حسين): **الفاروق عمر**، القاهرة . مطبعة مصر، ١٩٤٥، جزءان: ٣٢٢، ٣٦٦ ص.
- ياقوت الرومي: **معجم البلدان**، بيروت . دار صادر، ١٩٥٥–١٩٥٧، ٥ أجزاء.
- اليعقوبي (أحمد): **تاريخ**، بيروت . دار صادر، ١٩٦٠، جزءان: ٣٦٥، ٥١٦ ص.

باللغات الأجنبية:

- Bosworth (C. E.); **The Islamic Dynasties**, in Islamic Surveys. Edingburgh University Press. 1967. XVIII + 245p.
- Brockelmann (C.): **Geschichte der ArabischenLitteratur**, Leiden-Brill. 1937-1949. 2 tomes et supplements.
- Cahen (Claude): **L'Islam des origines au début de I'Empire Ottoman,** Paris-Bordas. 1970. 280p.
- Cantineau (J.): **Les ParlersArabes du Horan,** Paris-Klincknieck, 1946. X + 434p.
- C. N. R. S.: **Documents sur la Mise en Ordinateur des DonnéesBiographiques,** Paris. 1971. 28 p.
- C. N. R. S.: **Nouveaux Documents sur la Mise en Ordinateur des DonnéesBiographiques,** Paris. 1973, XIII + 89p.
- Dussaud (René): **Les Arabes en SyrieavantI'Islam,** Paris-Ernest Leroux, 1907. 178 p.
- Eche (Youssef): **Les BibliothèquesArabesPubliques et Semi-Publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen-Age,** Damas-InstitutFrançais. 1967. XXXVI + 447 p.
- Elisséeff (Nikita): **La Description de Damasd'IbnAsakir,** Damas-InstitutFrançais. 1959, LXVIII + 380 p. + Planches.
- Elisséeff (Nikita): **L'OrientMusulman au Moyen-Age,** Paris-Armand Colin: Collection U. 1977. 224 p.
- Encyclopédia Britannica. T. 8. PP. 945-959. article: Historiography and Historical Methodology.
- EncyclopédieFrançaise. T. VIII, 8. 12. 3, art: Psychologie et Histoire. par Lucien Fèvre.
- Encyclopédie de I'Islam: Les articles consultéssontcitésdans les notes.
- Encyclopédie de L'Islam(2): les articles consultéssontcitésdans les notes.
- Ibn Al-Faqih Al-Hamadhani: **Abrégé du Livre des Pays,** traduit en français par Henri Massé, Damas-IntitutFrançais, 1973, VII + 440 p.

- Farés (Bishr): **L'Honneur chez les Arabesavantl'Islam,** Paris-Librairied'Amérique et d'Orient. 1932.
- Gabrieli (edit.): **L'AnticaSocietaBeduina,** Roma-Centro di StudiSemetica: Voirl'article «**La SociétéBédouineAncienne**» par Henninger, pp. 69-93.
- Hamidullah (M.): «**Educational System in the Time of the Prophet», ,** Islamic culture, vol. XIII, No 1, 1939, pp. 48-59.
- KhudaBukhsh: «**The Educational System of the Muslims in the Middle Ages», ,** Islamic Culture. Vol. 1, 1927, PP. 442-472.
- Lammens (H.): **Etudes surLe Règne du Calife Omayyade Mo'awiyaler,** Leipzig, 1908, XXXII + 448 p.
- Lammens (H.): **Etudes sur le Siècle des Omayyades,** Beyrouth. 1930, 424 p.
- Lammens (H.): **La Syrie,** Précis Historique, ler volume. Beyrouth-ImprimerieCatholique. 1921, IX + 277 p.
- Laoust (H.): **Les SchismesdansI'Islam,** Paris-Payot 1965, XII + 468 p.
- Lewis (B.): & Holt (P. M.) edit: **Historians of the Middle-East,** Oxford University Press, 1962, XI + 519 p.
- Lichtenstadter (llse): «**Arabic and Islamic Historiography», ,** Muslim World, 35, 1945, pp. 126-132.
- Marrou (Henri Irénée): **Histoire de I'EducationdansI'Antiquité,** Paris-Editions du Seuil, 1948, 496 p.
- Marrou (H. I.): «**Histoire, Vérité et valeurs», ,** Cahiers d'Histoire, Numéro special: Education et culture. T. XXI. 1976. 1-2, pp. 13-24.
- Al-Muqaddasi: **Ahsan at-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim,** traductionfrançaised'AndréMiquel. Damas, 1963, XIV + LV + 430 p.. Planches.
- Munir ad-Din (Ahmad): **Muslim Education and the Scholar's Social Status,** Zurich-Verlag-Der Islam. 1968. VII + 290 p.
- Nakosteen (Mehdi): **History of Islamic Origins of Western Education,** 800-1350. University of Colorado Press, 1964. XXII + 360 p.
- Rosenthal (Fr.): **A History of Muslim Historiography,** Leiden-E. J. Brill. 1952. XII + 558 p.
- Samaran (Charles) edit.: **L'Histoire et sesMéthodes,** Paris. Gallimard, 1961. XVIII + 1773 p.
- Sarton (G.): **Introduction to the History of Science,** Washington-Carnegie Institution. 1927. 839 p.

- Sauvaget (J.): **Introduction to the History of the Muslim East,** A bibliographical guide based on the second edition as recast by Claude Cahen, University of California Press. 1965. XXI + 252 p.
- Shaban (M. A.): **Islamic History,** Cambridge University Press. 1971, 2 tomes: VIII + 197. 221 p.
- Sourdel-Thomine (J.): «**les Origines de I'EcritureArabe», ,** Revue des Etudes Islamiques, 1966, pp. 151-157.
- Sourdel (I.) & J.: **La civilization de I'Islamclassique, Paris-Arthaud,** 1968. 672 p. planches.
- Tibawi (A. L.): «**Philosophy of Muslim Education», ,** Islamic Quarterly, vol. IV, No 2, 1947, pp. 78-89.
- Tibawi (A. L.): «**Muslim Education in the Golden Age of the Caliphate», ,** Islamic, vol. 28. No 3, 1954, pp. 418-438.
- Tritton (A. S.): «**Muslim Education in the Middle Ages», ,** Muslim World, vol. 43, 1955. No 2, pp. 82-94.
- Tritton (A. S.): **Materials on Muslim Education in the Middle Ages,** London-Luzac&Cie ltd. 1957. XII + 209 p.
- Urovoy (I.): **ApprocheSociologique de I'IslamAndalou (V/X-VII/XIIIsiècles).**Thèse de doctorat non imprimée. 1974. 180 p. appendice.

المحتوى

الصفحة

كلمة إيضاح ٥

مقدمة ٧

القسم الأول: مواد البحث وطريقته ١٣

أولاً: أدب التراجم كمرجع للبحث في الثقافة العربية – الإسلامية ١٣

أ – مكانة أدب التراجم في الكتابات التاريخية العربية، ١٣

ب– منشأ معجم التراجم وتطوره ١٧

ثانياً: المؤلِّف والمؤلَّف ٢٧

ثالثاً: إطار البحث ٣١

أ– الإطار الجغرافي، ٣١

ب– الإطار الزمني، ٣٤

ج– الإطار البشري ٣٥

رابعاً: طريقة البحث ٣٧

أ – الخطوات التمهيدية، ٣٨

ب– وضع دليل لجمع المعلومات، ٣٨

ج– قراءة المؤلف مع تسجيل المعلومات، ٤٠

د – الترتيب الزمني للتراجم ٤١

القسم الثاني: دور القائمين على السلطة في الثقافة والتربية ٤٣

تمهيد ٤٣

أولاً: الخلفاء الراشدون ٤٦

أ – لمحة عامة، ٤٦

ب– علاقات الخلفاء الراشدين بالشام والجزيرة ٤٨

الصفحة

١- عمر بن الخطاب ٤٨
٢- عثمان بن عفان ٥١
٣- علي بن أبي طالب ٥١
ثانياً: الخلفاء الأمويون ٥٢
١- معاوية بن أبي سفيان ٥٢
٢- عتبة بن أبي سفيان ٦١
٣- خالد بن يزيد ٦٢
٤- عبد الملك بن مروان ٦٤
٥- الوليد بن عبد الملك ٧٢
٦- عمر بن عبد العزيز ٧٦
ثالثاً: الخلفاء العباسيون ٨٦
أ - تاريخ الأسرة العباسية، ٨٦
ب- الأوضاع السياسية والثقافية في بداية الخلافة العباسية، ٨٩
ج- علاقة الخلفاء العباسيين بالشام ٩١
١- الرشيد ٩٢
٢- المأمون ٩٩
٣- الخلفاء العباسيون بعد المأمون ١٠٩
رابعاً: تعليق وتفسير: النماذج الثقافية التي اهتدى بها القائمون على السلطة ١١٣
١- نموذج الرسول والخلفاء الراشدين ١١٤
٢- نموذج الجاهلية ١٢٣
٣- نموذج الحكام المجاورين ١٢٨
القسم الثالث: الجوانب الكيفية في التعليم ١٣٥
أولاً: أهداف التعليم ١٣٥
ثانياً: مراحل التعليم ١٤٠
١- التعليم الابتدائي ١٤١
٢- الدراسات العليا ١٤٧

الصفحة

ثالثاً: المواد الدينية ١٤٨
١- القرآن ١٤٨
٢- الحديث ١٥٦
أ - تدوين الحديث، ١٥٧
ب - الصدق في الحديث، ١٥٨
ج - الانتخاب،... ١٦٠
د - الشكل والمضمون، ١٦١
هـ- طرائق التعليم، ١٦٢
و - مدة الدراسة، ١٦٦
ز - الكتب والمصنفات ١٦٨
٣ - الفقه ١٧٢
٤ - القصص والوعظ ١٨٠
٥ - الزهد والتصوف ١٨٦
رابعاً : العلاقات بين أهل العلم ١٩٥
خامساً: المسائل الاقتصادية ١٩٨
سادساً: الاتجاهات الفكرية: السنة والبدع ٢٠٧
سابعاً : التبادل الثقافي ٢١٨
١- الرحلات في طلب العلم ٢١٩
أ - الرحلة من الشام والجزيرة، ٢٢٠
ب- الرحلة إلى الشام والجزيرة ٢٢٣
٢- تنقلات المعلمين ٢٢٧
أ - تنقلات معلمي الشام والجزيرة، ٢٢٧
ب- تنقلات معلمي الشام والجزيرة في الأمصار الأخرى ٢٢٧
خاتمة ٢٣٧
المراجع ٢٤٤
المحتوى ٢٥١
د. ملكة أبيض في سطور ٢٥٤

د. ملكة أبيض في سطور

المؤهلات العلمية:

- ليسانس في العلوم التربوية والنفسية من جامعة بروكسل الحرّة، بلجيكا.
- ماجستير في الآداب (قسم التربية) . الجامعة الأمريكية ببيروت.
- دكتوراه دولة في الآداب (قسم التربية) . جامعة ليون الثانية، فرنسا.

الوظائف:

- مدرسة ومديرة في الثانويات ودار المعلمات بحلب.
- مدرسة وأستاذة في كلية التربية بجامعة دمشق.
- خبيرة بالمركز العربي لبحوث التعليم العالي . الكسو.
- رئيسة تحرير المجلة العربية لبحوث التعليم العالي . الكسو.
- أستاذة في جامعة صنعاء . اليمن.

من مؤلفاتها:

- التربية والثقافة العربية – الإسلامية في الشام والجزيرة في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.
- الثقافة وقيم الشباب: وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٤.
- التربية المقارنة والدولية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ط٢، ١٩٩٨.
- قاموس الترجمة للمصطلحات الاقتصادية والسياسية، جامعة عدن، ٢٠٠٤ (مشاركة)
- قاموس مصطلحات الترجمة، صنعاء، ٢٠٠٤.
- الطفولة المبكرة والجديد في رياض الأطفال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣.

  طبعة ٢، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠٧.

- رحلة كفاح، بالاشتراك مع سليمان العيسى، دار الحافظ، دمشق، ٢٠٠٧.
- سليمان العيسى في لمحات، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٩.
- التربية في الوطن العربي، منظور قومي تاريخي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٢.
- ذاكرة اللواء، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠١٤.

من ترجماتها إلى العربية:

من الإنجليزية:

- تسع قصص، تأليف سالنجر، دار الاتحاد، بيروت، د. ت.
- التربية المقارنة: منطلقات نظرية ودراسات تطبيقية، تأليف إدموند كنغ، وزارة الثقافة ، دمشق، ١٩٨٧.
- طريقة مونتسوري للأم والمعلمة في تربية الطفولة المبكرة، دار الحصاد، دمشق، ١٩٩٢.
- ثقافة التربية وعلم النفس، تأليف جيروم برونر: وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩.
- رسائل إلى قاص ناشئ، تأليف ماريو فارجاس للوزا، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٦.
- أدب الأطفال، تأليف سيث ليرير، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٠.
- العديد من قصص الأطفال بالاشتراك مع سليمان العيسى، وزارة الثقافة، دار الفكر، دار الحافظ، دمشق.

من الفرنسية:

- الشقاء في خطر (ديوان شعر)، مالك حداد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت ١٩٨٠.
- الجثة المطوقة (مسرحيات)، كاتب ياسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٠، ط٣، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١.
- نجمة (رواية)، كاتب ياسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٠.

- منهجية البحث، تأليف ماتيوجيدير، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٤.
- المدينة العربية حلب في العصر العثماني، تأليف اندره ريمون، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٧.
- الاقتصاد السياسي لدمشق في القرن التاسع عشر، تأليف زهير غزال، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٨.
- الإبداع الروائي المعاصر في سورية من ١٩٦٧ إلى أيامنا هذه، تأليف الزابيتفوتييه، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٨.

إضافة: أدب الشباب وهوية المراهقين، تحرير وتقديم: جانيت إيلسوب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠١٢.

- العديد من قصص الأطفال بالاشتراك مع سليمان العيسى، وزارة الثقافة، دار الفكر، دار الحافظ، دمشق.

من ترجماتها إلى الفرنسية:

- أحكي لكم طفولتي يا صغار لسليمان العيسى، اتحاد الكتاب الجزائريين، ٢٠٠١.
- كتاب صنعاء، للدكتور عبد العزيز المقالح، جامعة عدن، ٢٠٠٤.
- كتاب القرية، للدكتور عبد العزيز المقالح، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤.
- اليمن في شعري لسليمان العيسى، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤.
- ماذا قالت الغيوم: مختارات شعرية، لسليمان العيسى، صنعاء، ٢٠٠٤.
- أوراق من حياتي، لسليمان العيسى، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٣، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤.
- قصائد حب، لسليمان العيسى، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤.
- كلمات خضر للأطفال، لسليمان العيسى، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٥.
- الوردة المتوحشة، لخالد الرويشان، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٥.

الطبعة الأولى / ٢٠١٦م
عدد الطبع ١٠٠٠نسخة

هذا الكتاب

دراسة علمية غير مسبوقة حاولتُ من خلالها إلقاء الضوء على انتقال بلاد الشام من الهيمنة الثقافية — الهيللينية — الرومانية - البيزنطية إلى المشاركة في صنع الثقافة العربية — الإسلامية، بعد فتحها مباشرة على يد العرب المسلمين

وقد اعتمدت فيها على مرجع شهير في كتب التراجم هو «تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر، واستخدمت طريقة حديثة توصلت إليها بتطبيق مناهج الدراسات الاجتماعية في المجال التاريخي

أرجو أن تكون فاتحة لدراسات أخرى تستغل الزاد الضخم الذي تملكه المكتبة العربية الإسلامية من أدب التراجم

المؤلفة